gabriel
liiceanu



declarație de iubire



declarație de iubire

Gabriel Liiceanu este unul dintre cei mai importanți autori de „literatură personală“ din România de azi. În ultimul sfert de veac, cărțile sale au constituit repere pentru diferitele variante ale acestui tip de discurs. *Jurnalul de la Păltiniș* (1983), ale cărui teme centrale sunt raportul maestru–discipol și importanța culturii într-o epocă totalitară, a fost un adevărat bestseller al anilor ’80: producea cozi la librării, se vindea „pe sub mână“, se împrumuta numai prietenilor de încredere. Din scrisorile generate de comentariile la acest jurnal (între timp tradus în mai multe limbi) s-a născut un al doilea volum de succes, *Epistolar* (1987), care reunește voci intelectuale de mare forță. Urmează, în altă formulă, dar, în fond, tot în notă confesivă, *Declarație de iubire* (2001), exerciții de admirație și de atașament intelectual, etic și, nu în ultimul rând, uman, față de personalități importante ale culturii noastre. *Ușa interzisă* (2002) este una dintre cărțile favorite ale publicului din ultimii ani și o revenire la notația diaristică. Cu *Scrisori către fiul meu* (2008), Gabriel Liiceanu se lasă din nou atras de simplitatea și directețea genului epistolar. *Întâlnire cu un necunoscut* (2010) reia firul confesiv al unor însemnări care, deși par legate de o zi sau alta, au crescut, de fapt, dintr-o viață întreagă.

În paralel cu volumele în care autorul construiește ceea ce francezii numesc *l’écriture du moi*, scrierea egotistă, Gabriel Liiceanu a publicat în ultimii ani o serie de eseuri filozofice și de implicare în „viața cetății“: *Despre minciună* (2006), *Despre ură* (2007) și *Despre seducție* (2007).

gabriel liiceanu

declarație de iubire

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta: Răzvan Luscov
Corectori: Ioana Cucu, Georgiana Becheru

ISBN 978-973-50-3181-7 (pdf)

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701
București, România
tel. 021/408 83 50
fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online:
tel./fax 021/311 23 30
e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
www.libhumanitas.ro

Notă la ediția a șasea

Față de ediția din 2001, am eliminat din actuala ediție a Declarației de iubire *două texte. Primul, intitulat* Moartea lui Cioran*, își are locul mai firesc într-o viitoare ediție a volumului* Itinerariile unei vieți: E.M. Cioran*, după cum cel de al doilea text,* Jurnal de pe marginea unei gropi comune*, a fost deja absorbit în ultima ediție, din 2005, a* Apelului către lichele.

În schimb, am integrat în volumul de față, după același criteriu al firescului care face ca ele să își afle locul aici, alte trei texte. Primul este dedicat lui Petru Creția, sub forma unei scrisori scrise în 1985 și publicate în cele două ediții (1987 și 1996) ale Epistolarului*. Textul acestei scrisori reprezintă de fapt descrierea unei relații care a însemnat mult în formarea mea și este, totodată, portretul uneia dintre cele mai fascinante figuri care mi-a traversat viața.*

Cel de al doilea text, publicat mai întâi în revistă și apoi în ediția a doua a Apelului către lichele*, are de asemenea forma unei epistole și a fost scris în 1995, cu ocazia lansării — pe fondul rocambolescului episod cu „căpitanul Soare" (o figură, reciclată la nivelul SRI-ului din anii '90, a vechiului securist care umbla prin blocuri strângând de la vecini informații despre intelectualii „dușmani ai regimului") — a volumului* Zbor

în bătaia săgeții*, prin care Horia Patapievici debuta la Humanitas. Textul acesta are deja o istorie a lui. El a fost scris sub o dublă febră: sub cea a* entuziasmului *pentru o carte și pentru un autor care ieșea acum la luminile rampei și, deopotrivă, sub febra* mobilizării *în jurul unui intelectual agresat, după canoanele tradiționale, de către noua poliție politică a lui Ion Iliescu. Ulterior, când succesul crescând al lui Patapievici a început să deranjeze, textul a fost socotit de către frustrații noștri de serviciu ca act inaugural al unei manevre subtile prin care un „grup“ de intelectuali malefici recruta „noi cadre“ în vederea acaparării definitive a vastei și opulentei „piețe culturale“ românești. Dincolo de aceste teorii destul de stranii, izvorâte pesemne din nefericirea unor minți epuizate de resentimente și invidii, scrisoarea deschisă, citită la Târgul de vară din 1995, rămâne un gest care merită păstrat aici în puritatea originii sale afective.*

Al treilea text integrat în actuala ediție a Declarației *este dedicat lui Walter Biemel. El are forma unei* laudatio *pe care am rostit-o în 2004, când profesorului Biemel i s-a decernat titlul de* doctor honoris causa *al Universității din București. Am încercat să explic aici de ce fără Walter Biemel povestea „edificiului afectiv“ al vieții mele, care este tema acestei cărți, ar fi arătat altfel. Cum se explică oare că un om pe care l-am întâlnit doar de câteva ori de-a lungul mai multor decenii a făcut ca prin el să treacă — strângându-le în mod misterios laolaltă — cele trei figuri care mi-au marcat în mod decisiv destinul cultural: Martin Heidegger, Constantin Noica și Alexandru Dragomir?*

Alexandru Dragomir este marele absent din aceste pagini. Numele lui apare „în trepte“ în câteva din cărțile

mele: mai întâi în treacăt în Jurnalul de la Păltiniș, *apoi menționat ca sursă de inspirație în* Despre limită, *potretizat, în crepusculul vieții, în* Ușa interzisă, *în sfârșit, exploziv, sub forma unei prefețe de 80 de pagini la volumul său* Crase banalități metafizice. *Ar fi fost greu să transpun cele 80 de pagini aici. Căci potrivit acestei logici afective, ar fi venit apoi rândul paginilor înseși ale aventurii păltinișene. Apoi cel al unor părți întregi din* Ușa interzisă.

Și, în fond, de ce nu? Poate că în cele din urmă nu am făcut decât să scriu, prin câteva cărți, un lung discurs amoros.

GABRIEL LIICEANU
2008

Notă la a șaptea ediție

Aceasta este ediția Declarației de iubire *pe care o propun cititorului* ca definitivă*. Față de ediția anterioară, din 2006, ea completează cu câte un text nou două dintre portretele existente în carte: este vorba de paginile intitulate* Nu vreau să-l uit*, apărute ca prefață la volumul Petru Creția,* Ahile sau despre forma absolută a prieteniei. Ariel sau despre forma pură a libertății *(Humanitas, 2009) și de paginile intitulate* În căutarea mamei*, scrise la moartea Monicăi Lovinescu, publicate în ziarul* Cotidianul *din 28 aprilie 2008.*

GABRIEL LIICEANU
aprilie 2010

„De pângărește mâna-mi
sfânta-ți mână…“

Undeva în partea întâi din *Ființă și timp* (§ 32) Heidegger vorbește despre înțelegere, spunând că e vorba de facultatea care ne proiectează către posibilități. Pentru mintea noastră, obișnuită să înțeleagă prin „înțelegere“ facultatea care ne permite să dezlegăm o problemă sau să avem acces la vorbele cuiva („Înțelegi ce spun?“), o asemenea afirmație sună extrem de straniu. Ce legătură să existe între înțelegere și posibilități? Și apoi care sunt posibilitățile pe care le proiectează înțelegerea? Lucrurile se complică și mai mult când Heidegger spune că înțelegerea care ne proiectează către posibilități ia forma interpretării, că ea funcționează de fapt *interpretând*. Înțelegere, posibilități, interpretare — trei cuvinte pe care le știm, pe care le folosim în vorbirea noastră de zi cu zi, dar care, puse astfel împreună, ne apar ca total obscure. Ce vrea să spună Heidegger cu afirmația că înțelegerea ne deschide către posibilități și că, făcând un asemenea lucru, ea interpretează? Un astfel de mod de a vorbi, pe lângă faptul că e abscons, mai este în plus și extrem de plicticos. Nu tocmai vorbind astfel devine filozofia antipatică, iar Heidegger de nedigerat? Oare asta să fie filozofia, un mod de a vorbi

care nu e pe înțelesul nimănui? De unde atunci prestigiul ei?

Dar poate că aceste cuvinte, spunând altceva decât spunem noi îndeobște prin ele, ne ajută să înțelegem ceva pe care, tocmai pentru că e nespus de firesc, noi nu ajungem să-l înțelegem niciodată. Și poate că tocmai asta e filozofia, sau cel puțin de aici începe filozofia lui Heidegger: de la un fel neașteptat de a înțelege ceea ce pare de la sine înțeles. Pentru că tocmai ceea ce e de la sine înțeles este lucrul cel mai greu de înțeles.

„Lumea ambiantă" și obiectele-ustensile

Când Heidegger vorbește, în cazul înțelegerii, despre „proiectarea posibilităților", el nu are în vedere, în primă instanță, marile opțiuni ale vieții prin care îmi pun în joc posibilitățile ultime ale ființei mele: mă călugăresc sau nu, plec sau nu voluntar pe front, aleg sau nu să aduc pe lume o altă ființă. Pe scurt, nu e vorba de ceea ce au făcut Sartre și existențialismul din posibilitate și opțiune. Heidegger se așază, dimpotrivă, la nivelul „umil" al cotidianității, „proiectarea posibilităților" fiind aceea pe care o realizează înțelegerea la nivelul preocupării curente. În viața noastră de zi cu zi noi ne mișcăm într-o „lume ambiantă" (*Umwelt*) în care toate obiectele pe care le întâlnim sunt din capul locului decodate, adică rostul lor și funcția lor sunt perfect înțelese. Când intru într-o casă, eu cunosc potențialul fiecărui lucru; „privirea ambientală"

(*Umsicht*) este tocmai aceea care mă face să identific „dintr-o ochire“ obiectele *pentru* stat jos (scaunele), cele *pentru* mâncat (masa, vesela, tacâmurile), cele *pentru* făcut curat (aspiratorul, mătura) etc. Noi ne mișcăm în permanență într-un „univers ustensilic“, în care totul este din capul locului conotat și identificat. *Nu există obiecte pure, care să nu fie „ceva“*. Eu *pot* să stau jos, să mănânc sau să dau un telefon tocmai pentru că *toate* obiectele care mă înconjoară sunt deja interpretate, pentru că eu le cunosc finalitatea: ușa e *pentru a* închide sau a deschide o cameră, scara *pentru a* accede la alt nivel spațial, telefonul *pentru a* vorbi cu cineva care nu e de față. Ca agent al privirii ambientale, eu mă descurc de minune în lumea în care mă mișc (pe stradă, la birou, acasă etc.) pentru că toate obiectele pe care le întâlnesc sunt identificate ca ustensile la nivelul funcționalității lor. Dacă eu mă orientez în lumea aceasta, lucrul se întâmplă pentru că ea e înțeleasă și interpretată. Și cum e ea interpretată când vorbim de posibilitățile pe care le oferă? Care este structura formală a acestei interpretări, a acestei explicitări?

„Ceva ca ceva“

Răspunsul lui Heidegger e deconcertant de simplu: tot ceea ce este înțeles în chip explicit, adică *interpretat*, are structura lui „ceva ca ceva“ (*etwas als etwas*). Tocmai pentru că scaunul este *pentru* stat, deci pentru că el este scaun *ca scaun*, iar pălăria este *pentru* pus pe cap, deci pentru că ea e pălărie *ca*

pălărie, eu nu-mi pun scaunul în cap și nu mă așez pe pălărie. Fiecare „obiect“ pe care-l întâlnesc în lumea ambiantă are „ca“-ul lui, cu alte cuvinte este înțeles și interpretat din capul locului. Eu nu folosesc scara pentru a mă deplasa pe șosea și mașina pentru a mă urca în pod fiindcă privirea mea ambientală, înțelegător-interpretativă, a identificat scara *ca scară* și mașina *ca mașină*.

Important e că această interpretare a obiectelor pe care le întâlnesc în viața de zi cu zi este *preenunțiativă*. Ea nu are nimic cu interpretarea unui specialist care interpretează un text, ci ea este o interpretare existențială a cotidianității. Ceea ce a fost deja interpretat la nivelul privirii ambientale nu trebuie, pentru a funcționa, să fie rostit. Privirea ambientală, care mă pune în contact cu obiectele ce mă înconjoară, este prin ea însăși înțelegător-interpretativă și ea precedă orice enunț tematic formulat ca atare. (De pildă: „Acesta este un scaun.“ „Pe masă se află un telefon.“) Eu pot, desigur, să exprim din când în când „ca“-ul obiectelor, constatând, de pildă, cât de confortabil e fotoliul în care m-am așezat sau ce rapidă e mașina cu care mă deplasez. Însă, altminteri, tot ce poate fi exprimat pre-există exprimării sale și face parte din felul în care noi interpretăm lumea spontan, observându-i funcționalitatea, suma trimiterilor lui „pentru a…“, suma „ca“-urilor sale. Dacă noi am acompania prin enunțuri tot ceea ce e deja interpretat, am înnebuni sau, în orice caz, nu am putea ține pasul cu privirea ambivalentă și nu am putea acoperi în cuvinte oceanul de „ca“-uri ce ne înconjoară.

Se poate dezbrăca un obiect de „ca“-ul lui?

Cât de adânc înrădăcinată este în mintea noastră structura interpretativă („ceva ca ceva“) a lucrurilor care ne stau în preajmă realizăm abia atunci când vrem să desprindem un lucru de „ca“-ul său și să-l privim în nuditatea sa. A privi un obiect ca „obiect pur“, dincolo de „ca“-ul său, este o operație extrem de dificilă, tocmai pentru că ea presupune o întrerupere sau o suspendare a înțelegerii. E foarte greu să privesc o pălărie *ca și cum ea n-ar mai fi o pălărie* (căci ce ar fi ea atunci?), de vreme ce pălăria nu s-a născut dintr-un obiect concav de stofă întărită căruia ulterior i-am lipit o funcție, o semnificație sau o valoare, botezându-l în final „pălărie“. Dat fiind că lucrurile sunt *din capul locului* interpretate și că lor nu le preexistă propria lor nuditate, pătrunderea dincolo de interpretarea lor este anevoioasă, dacă nu imposibilă. Ca să suspend interpretarea unui lucru, și să ratez astfel ființa și funcția lui, eu trebuie să cobor de la „ca“-ul lui la elementele care îl fac cu putință, să încetez deci să văd scaunul *ca scaun* și să ajung la puritatea unei priviri non-ustensilice, capabilă să discearnă într-un scaun o simplă asamblare de lemne. Dacă noi am străbate lumea ambiantă pierzând accesul la interpretarea lucrurilor care o compun, dacă dintr-odată „ca“-ul obiectelor ne-ar scăpa, am intra atunci într-un coșmar ale cărui proporții ar fi greu de evaluat. Simpla prezență mută, care cade în afara înțelegerii interpretative, are în ea ceva neliniștitor, iar un univers alcătuit numai din forme neinterpretate ar

fi neîndoielnic terifiant, așa cum terifiantă ar fi pentru un om din Evul Mediu — a cărui privire ambientală nu ar mai putea sesiza „ca"-urile majorității lucrurilor — lumea secolului XX.

Un exemplu de ratare a lui „ceva ca ceva". Sărutul cioranian: „întâlnirea între două salive"

La începutul *Tratatului de descompunere*, în paragraful intitulat *Antiprofetul*, Cioran spune: „Spectacolul omului — ce lucru scârbavnic! Iubirea — o întâlnire între două salive… Toate sentimentele își trag absolutul din mizeria glandelor." Cioran procedează aici metonimic, desemnând iubirea prin sărut, iar sărutul prin „întâlnirea a două salive". Pe același model putem spune că strângerea mâinilor e atingerea a două epiderme, că scaunul este întâlnirea unor bucăți de lemn sau că trupul uman e o aglomerare de cărnuri, grăsimi și secreții. *Orice* lucru din universul uman poate fi destructurat în felul acesta, prin coborârea la elementele componente ale „ca"-ului său. Ceea ce se obține este o lume de *sensuri demontate*, un „dez-asamblaj", presupunând că tot ce ține de lumea omului poate fi imaginat pe modelul acesta mecanic, al unor întreguri alcătuite din piese asamblabile și care, ca atare, pot fi desfăcute oricând „în bucăți". Iubirea, prin sărut, este alcătuită atunci din salivă, așa cum o bicicletă nu e în fond altceva decât un triunghi metalic așezat pe două cercuri.

Cioran, cu adevărat, *de-compune*, și *Tratatul* său pare că se ivește dintr-o lume ale cărei personaje au obosit atât de tare încât ele vor să strângă, să curețe, să demonteze, să pună totul în cufere și să lase locul gol, asemeni unui „peisaj nimicit“ în care nici un obiect interpretat nu a mai rămas în picioare. Prestigiul neantului de aici vine: din capacitatea de a goli obiectele de sensurile lor, de a le suge interpretarea, de a le devaliza „ca“-urile, de a percepe saliva, și nu întâlnirea. Neantul nu e „nimicul“, ci este acest osuar al ființei, acest cimitir de obiecte descompuse care, ele, și-au pierdut prestigiul interpretării, sculpturalitatea „ca“-ului, supletea funcționalității și care acum zac desfăcute în bucăți. Dezbrăcate de propria lor ustensilitate, ele *regresează* către o nuditate pe care nu au avut-o niciodată și din alchimia unui lucru atât de sublim precum sărutul nu rămân decât glandele, secrețiile, saliva. Când un om ajunge să perceapă *în chip real* sărutul ca „întâlnire între două salive“ — și deci să-i repugne —, el înregistrează la rândul lui o regresie de tip psihotic în care accesul la interpretarea sărutului este total blocat. *Tratatul de descompunere* stă sub semnul unei maladii a lui „ca“.

Scena balului din Romeo și Julieta

În opoziție cu ratarea lui „ca“ din definiția lui Cioran, să analizăm înțelegerea interpretativă a sărutului la Shakespeare în *Romeo și Julieta*, actul I, scena 5, cunoscută sub numele de „scena balului“. Romeo, mascat, aflându-se ca intrus în sala de

bal a familiei Capulet, o prinde pe Julieta de mână și însoțește gestul cu aceste vorbe:

Romeo: *If I profane with my unworthiest hand*
This holy shrine, the gentler sin is this;
My lips, two blushing pilgrims, ready stand
To smooth that rough touch with a tender kiss.
Julieta: *Good pilgrim, you do wrong your hand too much*
Which mannerly, devotion shows in this;
For saints have hands that pilgrims' hands do touch,
And palm to palm is holy palmers' kiss.
Romeo: *Have not saints lips, and holy palmers too?*
Julieta: *Ay, pilgrim, lips that they must use in prayer.*
Romeo: *O! then, dear saint, let lips do what hands do;*
They pray, grant thou, lest faith turn to despair.
Julieta: *Saints do not move, though grant for prayers' sake.*
Romeo: *Then move not, while my prayer's effect I take.*
[He kisses her.]
Thus from my lips, by thine, my sin is purged.

În traducere literală, cele 15 versuri care alcătuiesc scena sună astfel:

Romeo: *De pângăresc cu mâna-mi de nimic*
[Al mâinii tale] templu sfânt, fie acesta mai gingașu-mi păcat;
Buzele mele, doi pelerini roșind, sunt gata
Să netezească atingerea cea aspră cu un blând sărut.
Julieta: *Bunule pelerin, cât de nedrept ești cu mâna-ți*
Care [făcând astfel] nu arată decât o aleasă devoțiune.
Căci sfinții au mâini pe care mâinile pelerinilor chiar le ating
Și palmă-către-palmă este sărutul sfinților pelerini.

Romeo: *Dar oare sfinții nu au buze și, deopotrivă, sfinții pelerini?*
Julieta: *Ba da, pelerine, buze ce trebuie folosite pentru rugă.*
Romeo: *O, atunci, scumpă sfântă, lasă buzele să facă ceea ce mâinile fac.*
Ele se roagă, recunoaște, pentru ca nu cumva credința să se prefacă-n disperare.
Julieta: *Sfinții nu se mișcă, deși ei admit să o facă de dragul rugăciunilor.*
Romeo: *Atunci nu te mișca, câtă vreme culeg rodul rugăciunii mele.*
[O sărută.]
*Astfel de pe-ale mele buze păcatul e curățat de către ale tale.**

---

* Traducerea literară, din ediția română a *Operelor* lui Shakespeare (Șt. O. Iosif, revăzută de Al. Philippide), sună astfel:

Romeo*: De pângărește mâna-mi sfânta-ți mână*
Să ierți acestor buze ale mele —
Doi pelerini ce-s rușinați stăpână —
Cari c-un sărut păcatul vor să-l spele.
Julieta*: Nu, pelerine, mâna-ți vină n-are,*
Căci pelerinii mâinile de sfinți
Le-ating și ei, în loc de sărutare
Se-nchină și-și strâng mâinile fierbinți.
Romeo*: Dar sfinți și pelerini n-au gură oare?*
Julieta*: Da, pentru rugăciune, pelerine!*
Romeo*: Ca să nu-mi schimbi credința-n disperare,*
Dă voie gurii focul să-și aline.
Julieta*: Stau nemișcați de-a pururi sfinții, chiar*
Atunci când rugăciunea o-mplinesc.
Romeo*: O, sfânta mea, stai liniștită dar,*
Să-mi curăț vina, să mă-npărtășesc
Și-al gurii tale har la gura-mi vină!
[O sărută.]

Stratagema lui Romeo: mâna profanatoare și sărutul reparator

Romeo o ia de mână pe Julieta. Și din clipa în care o ia de mână, el desfășoară o strategie a cuceririi care are ca deznodământ sărutul. La rândul ei, Julieta îl însoțește pe Romeo pe drumul pe care el îl deschide, numai că lucrul acesta trebuie să se petreacă într-o manieră convenabilă. Atingerea buzelor Julietei este de fapt negociată într-un plan al cuvintelor și numai desfășurarea unei strategii verbale de tip baroc face posibil sărutul *ca sărut*. Când apare, el este încărcat de *logos*, în așa fel încât orice bănuială privitoare la originea plebee a gestului este suprimată. Din capul locului, preocuparea celor doi este distanțarea de profan și fiecare pas al lor se face tocmai în direcția „suprimării salivei". Nici un element din scenografia erotică nu este abandonat izolării sale fizice sau fiziologice. Recuzita erotică este constant de tip sacral și recurența cuvintelor din acest registru — *holy*, *shrine*, *devotion*, *pilgrim*, *saint*, *prayer*, *faith*, *purged* — este imposibil să fie trecută cu vederea. Din chiar clipa în care o ia de mână pe Julieta, Romeo declară că a călcat pe un teritoriu sacru, de vreme ce mâna Julietei este numită „templu sfânt" (*holy shrine*). Și luând-o de mână, Romeo *profanează* mâna Julietei (*if I profane*), așa cum un hoț profanează un templu sau un altar. Asistăm astfel din capul locului la o madonizare a Julietei, iar intrarea intempestivă în teritoriul sacrului este un păcat: un lucru de cea mai mică valoare (*my unworthiest hand* — „mâna mea de

nimic“) intră în contact cu un concentrat de sacru (mâna madonizatei Juliete ca „templu sfânt“ — pleonasm de potențare).

Păcatul acesta trebuie spălat și Romeo este gata să o facă. O parte a corpului lui, *buzele*, intră în condiția de pelerin și ele roșesc (*two blushing pilgrims*) pentru ceea ce a făcut altă parte a corpului. Buzele sunt gata să spele păcatul mâinii profanatoare. Puse în condiția pelerinajului, ele sunt de la bun început pe drum către sacru. Când ele vor face ceea ce buzele știu să facă — adică să sărute —, ele vor anula profanitatea mâinii care a atins. Nu întâmplător atingerea buzelor (sărutul) e „blândă“ (*tender*), în vreme ce atingerea mâinii este *rough* („aspră“), prima fiind tocmai reparația celei de a doua. Invocând funcția reparatorie a buzelor, Romeo deschide calea sărutului, dar o face prin așezarea lui în orizontul sacrului.

Contrastratagema Julietei: sărutul „palmă-către-palmă“. Recuperarea sacralității mâinii

Julieta răspunde acestei stratageme cu o contrastratagemă, extrem de ingenioasă, menită să oprească lucrurile în faza atingerii mâinilor și, astfel, să evite sărutul. Mâna lui Romeo, spune ea, nu a profanat, nu a fost impie; dimpotrivă, ea s-a comportat cu o „aleasă devoțiune“ (*mannerly devotion*), deci sacral, deoarece pelerinii, ca și sfinții, au mâini, iar când pelerinul ajunge în fața sfântului, mâinile lui le ating pe cele ale sfântului (*For saints have hands*

that pilgrims' hands do touch — „… chiar le ating") și, adaugă Julieta, *palm to palm is holy palmers' kiss* — „palmă-către-palmă este sărutul sfinților pelerini".*

Procedând astfel, sacralizând mâna lui Romeo, Julieta evită sărutul propriu-zis, lăsând să se înțeleagă că sărutul s-a consumat deja, în maniera sacră a lui *palm to palm* a „sfinților pelerini" ajunși în contact cu mâinile sfinților. Tu, pelerinul Romeo,

---

* Să observăm, în treacăt, subtilitatea lingvistică pe care Shakespeare o pune aici în joc: în versul citat, pentru „pelerin" nu mai apare *pilgrim*, ci *palmer*, care intră în ecuație fonetică, dar și de conținut, cu *palm*. *Palm*, care vine din latinescul *palma*, înseamnă, tot ca și în latină, „palmă" și, deopotrivă, „palmier". *Palmer*, „cel ce poartă creangă de palmier", a devenit (prin sinecdocă) „pelerin", pesemne de la locul evanghelic (*Evanghelia după Ioan*, XII, 13), unde se spune cum Isus, intrând în Ierusalim călare pe măgar, a fost întâmpinat de oameni cu crengi de palmier. („Văzându-l lumea pe Isus că intră în Ierusalim, a luat crengi de palmier și a ieșit să-l întâmpine strigând: Binecuvântat să fii, rege al Ierusalimului care vine în numele Domnului.") De aceea duminica dinaintea Săptămânii Mari, care la noi poartă numele de „Duminica Floriilor", e numită în engleză *Palmsunday*. Însă în același timp, în versul shakespearian, *palmer* păstrează și rezonanța sintagmei învecinate *palm to palm*, *palmer* trimițând cu gândul la elementul înzestrat cu palmă, deci la „mână" („palmă-către-palmă este sărutul mâinilor sfinte"). — Această notă nu face decât să reproducă observațiile *ad locum* formulate într-o discuție pe text de către Mihaela Irimia, profesor la catedra de limba și literatura engleză a Universității din București. Îi mulțumesc pentru toate sugestiile sale și, deopotrivă, pentru îndemnul de a duce până la capăt această hermeneutică hazardată.

mi-ai atins mie, Julietei, pe care o consideri sfântă, mâna cu mâna ta. „Sfântă“ și „pelerin“ — amândoi suntem în spațiul sacrului. Sărutul nostru s-a consumat ca „mână-către-mână“. Nu mai e nevoie deci de intervenția buzelor. Nu a existat profanare, nu a existat păcat, deci buzele nu mai sunt chemate să șteargă, „să netezească“ (*to smooth*) nimic.

Sărutul și rugăciunea

Romeo contraatacă: cum se face, totuși, că atât sfinții, cât și pelerinii au buze? — Ca să se roage, răspunde prompt Julieta.

În acest moment Romeo sesizează că mâinile și buzele se întâlnesc în funcția rugăciunii. Te rogi cu buzele, te rogi cu mâinile apropiate. Dar dacă mâinile și buzele intră în economia rugăciunii și, în același timp, sărutul sfânt (*palm to palm*) vine din întâlnirea mâinilor diferite, atunci se poate glisa de la o componentă a rugăciunii la alta: de la mână la buze și, simultan, de la rugăciune la sărut: *O! then dear saint, let lips do what hands do* („O, atunci, scumpă sfântă, lasă buzele să facă ceea ce mâinile fac.“) Romeo îi cere Julietei să lase buzele lor să se atingă așa cum își ating sfinții și pelerinii mâinile. Buzele rămân astfel în spațiul rugăciunii (căci pelerinii și sfinții au buze pentru a se ruga, *dixit* Julieta), dar întâlnindu-se pe modelul mâinilor, ele glisează totodată în spațiul sărutului. Rugăciunea devine sărut și sărutul rugăciune.

Julieta ridică un ultim obstacol în calea sărutului ce stă să vină: rugându-se, sfinții rămân nemișcați

(*saints do not move*) și nu se mișcă tocmai „de dragul rugăciunilor" (*for prayers' sake*), argumentează ea.

Nimic mai simplu, răspunde atunci Romeo. Fiind sfântă — și rugându-te —, vei rămâne nemișcată. Și nu te vei mișca atâta vreme cât eu, Romeo, voi culege rodul rugăciunilor (*while my prayers' effect I take*) de pe buzele tale. Muiate în sacralitatea rugăciunii, buzele Julietei, atinse, vor curăța păcatul buzelor lui Romeo. Ele vor deveni, la rândul lor, sfinte. (*Thus from my lips, by thine, my sin is purged*.) Romeo o sărută pe Julieta după ce mai întâi o „iconizează". Ceea ce atinge el cu buzele este o *donna angelicata*, o Julietă hieratizată de însuși ritualul îndrăgostirii.

Ce este acum sărutul? Întâlnirea a două salive? Sau capătul unui pelerinaj către ființa iubită? Rolul acestei baroce strategii lingvistice, populată de metafore enorme, în care părțile trupului devin când temple, când pelerini și în care distanța ce desparte păcatul de mântuire este parcursă vertiginos, este unul singur: să scoată sărutul din metafizica profan-cioraniană a „întâlnirii salivelor". Când buzele sunt sacralizate, sărutul devine un moment în economia rugăciunii, miez al ei și culegere a roadelor ei. Ca pelerin, Romeo dobândește o libertate erotică pe care nu o avea ca simplu Montague și, nu întâmplător, el se așază de la bun început pe acest drum pe care Julieta îl va împinge mai departe. Fiziologia nu poate interpreta sărutul. Sărutul *ca sărut* pune desigur în joc o stilistică a întâlnirii, dar una care ține nu de glande, ci de *unio mystica*.

Trauma cioraniană. Sărutul subversiv

Ne amintim că, în *Lacrimi și sfinți*, Cioran, precoce dezabuzat și provocator, se gândește la deliciul pervers pe care i l-ar provoca sărutarea unei sfinte. Romeo, la rândul lui, o sărută pe Julieta numind-o *dear saint*, „scumpă sfântă“. Numai că Cioran, propunându-și să sărute o sfântă, o coboară în planul salivei, iar sărutul acesta provocator și răzvrătit merge deliberat în direcția unei vexațiuni. Expresie a unui orgoliu *ontologic* rănit — drama celui care nu-și poate suporta condiția de *creat* —, gestul lui Cioran vizează o terfelire a ierarhiilor care se consumă ca proiecție de maculare a sacrului. Cioran vrea să anuleze ruptura de planuri, insuportabila distanță dintre el și divin, prin coruperea sacrului, prin atragerea lui în lumea lui impură. Comportamentul acesta este al unui resentimentar care se plasează față de Dumnezeu în raportul „luptei de clasă“. El știe că sărutul lui este al unui plebeu și că atingând o sfântă el o trage fatal în jos, în spațiul concupiscenței și al „ochiului păgân“. Sărutul acesta, profan și maculator, are o singură funcție: să răzbune condiția muritorului ca muritor. Contaminarea se face aici în sens invers decât la Romeo, la care păcatul atingerii buzelor Julietei era anulat de către atingerea însăși a unor buze sfinte. În schimb, buzele muritorului Cioran, care trec peste buzele sfintei, speră să lase, *ele*, în urma lor un fragment de precaritate, o frântură, o adiere măcar din boala la care am fost condamnați, din maladia morții. Nefiind îndrăgostit, Cioran nu

poate ajunge în vecinătatea unei sfinte decât prin fraudă, iar sărutul nu devine, în aceste condiții, vehiculul unei *ascensio* la capătul căreia pândește extazul; dimpotrivă, sărutul este subversiv și funcția lui este de a pune în criză, prin accident și intruziune, planul unei ordini care, de vreme ce nu poate fi a mea, trebuie spurcată.

Cioran scrie textul acesta blasfemiator (care l-a indignat, printre alții, pe Țuțea) în 1936. (Țuțea continua să-și amintească cu indignare de propoziția din *Lacrimi și sfinți* într-un interviu din 1990: „Auzi, să sărute o sfântă! Cum, domnule, să sărute o sfântă? Păi asta e blasfemie curată!“ — De fapt, textul incriminat sună astfel: „Pentru un sărut vinovat de sfântă, aș accepta ciuma ca un leagăn.“) E perioada în care — va spune mai târziu — nu frecventa decât „bibliotecile și bordelurile“, iar în *Tratatul de descompunere*, cu gândul la acei ani, afirmă că filozoful are să învețe scepticismul de la „academia ambulantă de luciditate“ care e prostituția. („Filozoful… ar trebui să imite pyrrhonismul de trotuar de care dă dovadă creatura cea mai puțin dogmatică: prostituata.“)

O donna angelicata *a timpului nostru*

Dar în 1942 Cioran o cunoaște la Paris pe Simone Boué și se îndrăgostește. „Gloria între patru pereți întrece slava împărățiilor“, îi scrie el lui Noica pe o carte poștală. Sărutul părăsește acum ideologia insurecției ontologice, care făcuse din el o armă împotriva divinului, și pătrunde în economia

extazului. Îndrăgostit, Cioran se va supune regulii după care funcționează erosul shakespearian: cel ce iubește își plasează obiectul iubirii atât de sus, încât ajungerea la el îl obligă să intre în condiția de pelerin și să părăsească lumea de aici. Gloria iubirii nu se înalță pe materia lumii acesteia și tocmai de aceea ea e mai presus decât slava împărățiilor pământești.

La sfârșitul anilor '50, sub chipul unui personaj misterios, căruia îi aflăm numele — ce aduce mai degrabă cu o siglă — într-un context lapidar din *Caiete* („12 ianuarie 1959. A murit Susana Socca.“), Cioran are din nou revelația faptului că pătrunderea pe teritoriul iubirii se însoțește cu părăsirea lumii de aici. Rezultatul acestei întâlniri-comoții este o pagină, o singură pagină, intitulată semnificativ *Elle n'était pas d'ici*..., pe care Cioran o include, douăzeci și șapte de ani mai târziu, la sfârșitul volumului *Exerciții de admirație*. Ea are frumusețea pe care numai *convertirea* o poate distila (tocmai pentru că din ea face parte și amintirea otrăvii eliminate), frumusețea unei pagini scrise de un demon care reintegrează, *prin îndrăgostire*, ordinea pierdută dintr-un exces de insolență.

N-am întâlnit-o decât de două ori. E puțin. Dar extraordinarul nu se măsoară cu măsurile timpului. M-a cucerit din prima clipă cu aerul ei absent și înstrăinat, cu șoaptele ei (căci nu vorbea*), cu gesturile șovăielnice, cu privirile ce lunecau peste ființe și lucruri, cu prezența ei de spectru adorabil.* [...] *Nimeni nu va ști niciodată cum de izbutea să respire, ce rătăcire o făcea să cedeze magiei suflului, și nici ce căuta printre noi. Sigur este*

că nu era de aici și că nu ne împărtășea decăderea decât din politețe ori din cine știe ce curiozitate morbidă. […]

Din prima clipă când am văzut-o m-am îndrăgostit de timiditatea ei, o timiditate unică, de neuitat, care-i dădea înfățișarea unei vestale istovite în slujba unui zeu clandestin sau a unei mistice răvășite de dorul ori excesul de extaz, neînstare să se mai reîntoarcă vreodată printre evidențe!

Copleșită de bunuri, răsfățată după cântarul lumii acesteia, părea totuși desprinsă de toate, în pragul unei cerșetorii ideale, sortită să-și murmure sărăcia în miezul imperceptibilului. De altfel, ce-ar fi putut să posede și să rostească, de vreme ce tăcerea îi ținea loc de suflet, iar perplexitatea — de univers? Nu aducea ea aminte de-acele făpturi iscate din lumina lunii, despre care vorbește Rozanov? […]

Cel ce știe să descifreze chipul omenesc citea cu ușurință pe al ei că nu e osândită să dureze, că va fi cruțată de coșmarul anilor. În viață fiind, părea atât de puțin complice vieții, că n-o puteai privi fără să te gândești că n-ai s-o revezi niciodată. Un adio *nespus era însemnul și legea firii sale, gloria ursitei sale, pecetea trecerii ei pe pământ; de-aceea îl purta ca pe un nimb, nu din ostentație, ci din solidaritate cu nevăzutul.*

Aceste rânduri nu mai au nimic în comun cu personajul care, în *Tratat*, deconstruise totul, de la „ca"-ul sărutului la cel al divinului. Treizeci de ani mai târziu, în textul pe care îl scrie cu ocazia celei de a doua ediții germane a *Tratatului*, Cioran mărturisește că inflamația cărții sale avea ca unică sursă *nihilismul resentimentar*. „În furia disperată a acelor pagini își ating apogeul neînfrânarea și sminteala

tinereții mele. Ceea ce m-a sedus întotdeauna la negare este puterea ce ți-o dă de a te pune în locul a toți și a toate, de a fi un soi de demiurg, de a *dispune* de lume ca și cum ai fi colaborat la instaurarea ei, iar acum ai avea dreptul și chiar datoria să-i grăbești ruina. Distrugerea, consecință imediată a spiritului de negare, corespunde unui instinct profund, unui tip de invidie pe care orice ființă o încearcă în străfundul sinelui său față de ființa dintâi, față de poziția și ideea pe care ea le reprezintă și simbolizează.“

La capătul acestei bătălii cu Dumnezeu, cu misticii și sfinții rămâne în picioare silueta necunoscutei din *Ea nu era de aici*…, acest crochiu de transcendență, această *donna angelicata* cioraniană.

Sebastian, mon frère

M-ați invitat în fața dumneavoastră, a Comunității evreiești din România, pentru a vorbi despre un evreu și un scriitor român și despre mărturia pe care el ne-a lăsat-o, prin chiar viața lui și prin scrisul lui care mărturisește despre această viață. Dar nu voi putea vorbi despre el decât făcând din mărturia lui o *provocare* și parcurgând astfel, la nivelul vieții mele, ipostazele evreității lui. Voi sta, de aceea, cu viața mea în fața vieții lui Sebastian, voi suprapune aceste două vieți ca două palme care se ating, se măsoară, se așază una peste alta și sfârșesc în încleștarea unei recunoașteri. De altfel, cum ai putea să măsori viața unui om fără măsura pe care ți-o dă propria ta viață?

Voi vorbi în aceste pagini despre evreitate *așa cum m-a făcut Sebastian să o înțeleg* și voi fi liber în toate sensurile, neatârnat nici de dumneavoastră — adică de neliniștea întrebării „ce gândește celălalt?“ —, și nici de teroarea etichetei care pândește desfășurarea oricărui discurs. Voi uita, scriind aceste pagini, de orice dihotomie facilă, voi încerca să trec chiar și peste severitatea binomului antisemit–filosemit și nu voi fi preocupat vreo clipă nici să vă flatez, nici de gândul că v-aș putea leza.

Voi vorbi dinăuntrul ființei *mele* și al biografiei *mele*, în care cărțile lui Sebastian vor pătrunde ca într-un spațiu de rezonanță, umplându-l de acorduri, ecouri și rumori. Voi face din cărțile lui lespezi risipite în apă, pe care pășești pentru a-ți traversa viața, pentru a o parcurge, pentru a ajunge pe acel mal imaginar de unde-i poți contempla traseul.

1. A fi proscris în numele unei categorii

Iată, pentru început, trei episoade răzlețe din biografia mea.

În 1960 am dat examen la Facultatea de Filozofie a Universității din București. La concurs erau scoase 100 de locuri: 97 + 3. 97 erau la „cu dosar", 3 la „fără dosar". „Cu dosar" însemna „cu origine sănătoasă"; „fără dosar" însemna „burghez" sau „cu origine nesănătoasă". Pentru cele 97 de locuri, concurența (tineri aduși de pe ogoare și din uzinele patriei) era de 2 pe un loc, pentru cele 3 locuri, de 16 pe un loc. Am intrat pe unul dintre cele 3 locuri, deși am observat la examenul oral că sistemul de notare în cazul meu, al celui „fără de dosar", era altul, penalizant și părtinitor. Din clipa aceea am înțeles că stăteam sub un semn, că aveam, la rândul meu, un dosar, unul nevăzut, care urma să mă însoțească o viață întreagă. Pe scurt, purtam o insignă care mă anula ca ins și care mă transforma într-o categorie. Intram în viață, la 18 ani, sub rigoarea unui *numerus clausus*. Păcătuiam — și păcatul nu era ușor — de a fi avut o mamă-*burgheză*-profesoară-de-matematică și un tată-*burghez*-inspector-de-finanțe. Stăteam, atunci am aflat prima oară, sub



Mihail Sebastian și prietenul său Andrei Tudor,
într-o zi de primăvară a anului 1928

blestemul *clasei*. Nu-l citisem pe Sebastian și nu știam astfel că în fond eram și eu, în felul meu, evreu.

Apoi a venit anul 1975. Institutul la care lucram — Institutul de Istoria Artei al Academiei — a fost epurat. Nu eram „membru de partid“ și am fost dat

afară la o jumătate de an după ce fusesem angajat. Eram un bun cercetător? Nu eram? Nu asta conta. Nu mai păstrez hârtia prin care eram înștiințat de demiterea mea și mă întreb chiar dacă această hârtie a existat cu adevărat. În schimb, am căzut recent peste textul concedierii lui Sebastian de la *Revista Fundațiilor Regale*: „Avem onoarea a vă încunoștiința că, în baza Decretului Lege din 9 august 1940, sunteți licențiat din serviciu pe ziua de 7 sept. a.c., fiind evreu." În lumina acestor rânduri am fost din nou confruntat cu evreitatea mea, cu deosebirea că partidul din care nu făceam parte nu se ostenea să consemneze motivul licențierii mele și nici, făcând-o, nu cred că ar fi tratat problema în termeni de „onoare".

În sfârșit, 13 iunie 1990. Este dimineață, ora 9. Ajung la serviciu, la Casa Scânteii. În dreptul corpului stâng al clădirii, unde se află sediul Editurii Humanitas și al ziarului *România liberă*, sunt masați câteva sute de oameni, majoritatea femei, tipografe coborâte sub îndrumare de la etajele II și III ale clădirii. Traversez mulțimea, făcându-mi drum spre intrare. Simt vibrația oamenilor strânși laolaltă, freamătul ațâțat al animalului colectiv. „Moarte lui ...!" Nu disting numele. Paler? Băcanu? Apoi, răspicat, numele meu. Tresar, ca și cum aș fi fost surprins în timp ce-mi făceam loc printre oameni, și mă pomenesc întrebându-mă de ce îmi vor oamenii aceștia, care nu știu nimic despre mine, moartea. Iată, nu mă cunosc și totuși îmi cer moartea. De fapt, vor să omoare *abstracția* care am devenit între timp sau, dimpotrivă, *anecdota* care sunt, anecdota de prost gust (căreia i s-a anexat acum numele meu), fabricată de-a lungul anilor și strecurată

în inconștientul lor colectiv, pus acum pe vânătoare și crimă. Într-adevăr, traversez mulțimea aceasta și simt frisonul vânatului și — de ce nu? — al pogromului. Pentru că de câte ori o mulțime strigă bezmetic și epidemic „Moarte!", fără să știe prea bine cine e cel căruia vrea să îi ia viața și de ce, este reiterat strigătul — care prin trecerea vremii a devenit transcendental — „Moarte jidanilor!". O oră mai târziu (dar plecasem de 10 minute) sunt căutat în biroul meu de cinci indivizi înarmați cu bâte. Către ora prânzului, ajuns acasă, aflu cum în Piața Universității minerii i-au bătut pe toți trecătorii care purtau barbă sau ochelari. Intelectualii deveniseră evrei. Și începuse pogromul.

Iată, așadar, prima ipostază a iudaității, cea mai răspândită și cea mai „banală", și pentru care Sebastian mărturisește, cu acel formidabil patetism reținut, peste tot în *Jurnal*, dar deopotrivă în *De două mii de ani* și în *Cum am devenit huligan*: este evreu oricine este proscris nu pe temeiul gesturilor sale, ci al categoriei din care face parte. Iuda renaște cu fiecare individ răstignit pe o abstracție. Ești vinovat prin simpla distribuție a unui concept în tine, în toți, în fiecare în parte, ești vinovat în stilul participației platoniciene, ești *ontologic* vinovat, atârnând, ca exemplar, de majestatea Ideii care te ține în brațe și nu te mai slăbește din strânsoarea ei. Și ești *a priori* condamnat, în numele aceluiași general care s-a cuibărit în tine și care ți-a ștampilat ființa din adânc.

Și totul se termină cu un aer de *firesc*: era firesc, nu?, ca Sebastian să plece, în România și în Europa de atunci, de la *Revista Fundațiilor*, „fiind evreu". Era

firesc ca eu să nu am loc în cercetare, în 1975, în Estul Europei, nefiind membru de partid. Era firesc, de vreme ce Sebastian nu se botezase, iar eu refuzasem să intru în partid. Drept care, fiind dați afară, nu ne-am mirat la drept vorbind nici el, nici eu.

2. Lista și inclasabilul

„Nu e pentru întâia oară când mă aflu la mijloc, între mitralierele ideologice ale extremei drepte și ale extremei stângi", scrie Mihail Sebastian în *Cum am devenit huligan*. „Așteptându-le pe celelalte: mitralierele pur și simplu." În aceeași carte Sebastian spune cum în furorul marxizant al anilor '30 era taxat de „burghez", iar în cel gardist din '34, de „bolșevic". Recitesc pasajele și îmi aduc aminte de același an 1975. Venisem de puțină vreme la Institutul de Istoria Artei, când mă cheamă într-o zi directorul Institutului, Ion Frunzetti. „Dragă, îmi spune, a venit la mine ofițerul de securitate care se ocupă de Institutul nostru. M-a întrebat ce să facă cu dumneata, pentru că îi apari pe două liste care se bat cap în cap: pe una ești cu legionarii, din cauza lui Dinu Noica, iar pe alta ești «vândut jidanilor», din cauza lui Ricu Wald."

Mă gândesc apoi la anii din urmă, la aventura Humanitas. Marin Sorescu și Radu Florian în România, Tismăneanu în America, Edgar Reichmann la Paris în *Le Monde* mă denunță ca editor al extremei drepte: Eliade, Cioran, Noica… Primesc apoi scrisori de la cititori; plin Humanitas de autori evrei: Eisenberg, Grossman, Glucksmann, Sebastian, Volovici… „Ba



*„Cu tunica mea albastră, cu bocancii grei în picioare, cu chipiul rotund…“ (*Jurnal*, 1937)*

văd, din programul Editurii, îmi scrie un cititor indignat prin 1991, că vreți s-o publicați și pe ovreica Nadejda Mandelștam.“

Și iarăși îl simt pe Sebastian aproape: năzuința lui spre inclasabil, pornirea firească de a fi — întotdeauna la momentul potrivit — „ființa pe dos“, insul

în răspăr, care rupe ritmul turmei și refuză tropăitul univoc în direcții prestabilite, care face doar ca el și de obicei împotriva bătăii vântului, a „spiritului vremii" și a calculului cu istoria. Sebastian, inclasabilul, hulit de „ai săi" pentru prietenia cu Nae, Camil sau Mircea, întâmpinat cu o ridicare din umeri și cu tăceri jenate, în anii '40, de Mircea, Camil, Haig sau Marietta. Ce poate fi mai minunat decât să nu poți fi pus pe lista nimănui, să fii propria ta listă!

3. Eu și „ai mei"

Pe toți oamenii care mi-au fost aproape i-am privit cu ochiul neîndurător al iubirii mele pentru ei; iar când a fost vorba de poporul meu am crezut că se cuvine, spre beneficiul lui, să pun în locul sentimentului limita extremă a asprei judecări de sine. Ce poate fi mai dăunător și mai lipsit de gust decât privirea care tăinuiește defectul, iubirea flatulentă, care sfârșește într-o uriașă pupătură colectivă și care pretinde să închidem ochii unii asupra altora în numele singurului lucru care contează: faptul că, până la urmă, toți suntem români?

Sebastian nu și-a modificat rigoarea criteriilor când a fost vorba despre ai săi. Era, omenește, prea bine croit pentru ca să nu rămână obiectiv în iubire. (Vă aduceți, de altfel, aminte de un splendid pasaj din *Jurnal*, în care o vede pe Leni Caler cu ochii iubirii și totuși urâtă.) Undeva în *Cum am devenit huligan*, Sebastian pune în seama evreității un „efort de umilință" care merge uneori până la teribile flagelări: „Sunt evreii un neam orgolios? Evident. […] Și totuși nici un popor nu s-a



*Cu Cicerone Teodorescu, „drăguț și de treabă ca totdeauna. Citim, lucrăm, vedem oameni, mergem la spectacole, ascultăm muzică, facem proiecte, dar dincolo de toate astea e umbra dezastrelor care încă pot veni". (*Jurnal*, 1943)*

biciuit pe sine însuși cu mai multă sălbăticie, nici un popor nu și-a mărturisit cu mai multă cruzime păcatele reale sau imaginare, nimeni nu s-a pândit mai aspru și nu s-a pedepsit mai rău."

Și iată-l, apoi, în *Jurnal*. E 31 august 1944: „Mă felicit că experiența mea la *România liberă* s-a terminat

repede, înainte de a-mi fi angajat acolo semnătura. Ar fi fost imposibil să lucrez sub un regim de comitete secrete. Imbecilitatea îndoctrinată e mai greu de suportat decât imbecilitatea pură și simplă. [...] În trei zile, după năvala lui Graur și a bandei lui, am înțeles că intru într-o redacție terorizată de conformism. Nu, nu." Și a doua zi, 1 septembrie 1944: „Am făcut azi-dimineață greșeala idioată de a mă fi dus la drul Dorian, unde eram convocat la o «consfătuire scriitoricească». Am asistat dezarmat la constituirea «sindicatului scriitorilor evrei», cu Benador, Călugăru și Dorian în frunte. Figuri necunoscute, nume inexistente — un amestec de rataj disperat, de mediocritate care răbufnește, vechi ambiții, vechi mizerii, toate reînviate cu obrăznicie, cu ostentație. Nu-mi iert lașitatea de a nu le fi strigat în față tot ce meritau."

Ce-ar fi făcut Sebastian dacă, rămânând în viață, ar fi asistat la progresul „imbecilității îndoctrinate" care avea să cuprindă toată țara și, cum spune la un moment dat, pe „evrei și români de-a valma"? Codul *Jurnalului* nu lasă loc pentru nici o îndoială în această privință: Sebastian ar fi continuat să fie victimă. Infracțiunea, de astă dată, nu ar fi fost evreitatea lui, ci pur și simplu gândirea, gândirea pe cont propriu, și pretenția de a se considera, mai presus de orice, un ins. Iată, profetică, remarca scrisă în 1935: „Omul în sacou este supus erorilor. Omul în uniformă este infailibil. Rareori umanitatea a avut înaintea ei atâtea comodități de a-și rezolva problemele interioare. O cruce cu cârlige, un mănunchi de nuiele, un ciocan și o seceră rezumă, rezolvă și suprimă totul" (*Cum am devenit huligan*). Evreul Sebastian — nu e nici o îndoială —

ar fi rămas „omul în sacou“ vânat de „omul în uniformă“, de astă dată în uniforma altei epoci, pe care o puteau îmbrăca la fel de bine un Alexandru Graur sau un Victor Eftimiu. Ar fi apucat însă, din nou cu gustul morții în gură, să noteze în *Jurnal* (de „strigat în față“ nu mai putea fi vorba): cum de e cu putință ca acela care, într-un ceas al istoriei, purtase uniforma victimei să o îmbrace acum pe cea de călău? Căci cel ce mersese cel mai departe în suferință nu devenise oare o garanție pentru faptul că de-acum tocmai suferința nu mai era cu putință? Când parte din fostele victime ajunseseră, iată, în situația stranie de a face cu putință o altă calamitate a istoriei (sau măcar de a profita de pe urma ei), nu rataseră ele șansa de a fi pus definitiv capăt suferinței tocmai prin extrema lor suferință? Cum mai puteau ai săi, care știau totul despre durere, să participe la un nou scenariu al provocării durerii?

Sebastian a murit înainte de a ajunge să noteze toate acestea. Dar tocmai *Jurnalul* rămas ne face să credem că le-ar fi gândit și le-ar fi notat.

4. Polaritatea ființei și vocația pentru durere

În anul 1965, când îmi terminasem facultatea și începusem să lucrez cu Henri Wald la Institutul de Filozofie, eram preocupat, în vederea unei teze despre tragic, de ceea ce numeam atunci, cu o sintagmă care îmi dădea unele certitudini, deși nu foarte multe idei clare, „filozofia afectului“. Făceam cu Wald lungi

promenade din Piața Victoriei, unde se afla Institutul (fosta casă a lui Iorga), și până în Cotroceni, unde locuiam amândoi, și îmi amintesc de discuțiile noastre pasionate, în care eu încercam să apăr logica inimii și dreptul ei de a se instala în teritoriul speculației, în vreme ce Wald mă combătea în numele rațiunii universale, speriat de perspectiva alunecării mele în „trăirism" și de amintirea a ce dăduseră „filozofiile vieții" în epocă. Ca tânăr aspirant la filozofie, care aveam să-mi construiesc teza despre tragic în jurul „limitei" și al „finitudinii umane", credeam din răsputeri că o adevărată ontologie a umanului, oricât de rațional ar fi construită, nu se poate lipsi de intuiția originară și întemeietoare a morții, care stă împlântată din capul locului, ca un pumnal, în miezul ființei noastre. Credeam că viața noastră, purtând din prima clipă în ea sămânța propriului sfârșit, era fatal alcătuită din regiuni de foc și de răceală extremă, era împletită simultan din două substanțe, una speculativă și distantă, marcată de prestigiul eternității, cealaltă patetică — adică suferitoare —, hrănindu-se copios din orizontul implacabil al finitudinii noastre. Singura gândire onestă mi se părea a fi aceea placată pe condiția noastră de ființe dedicate sfârșitului și, prin aceasta chiar, interesante, sublime și puternice. Iar izvorul acesta de durere care rezulta din întâlnirea cu extrema nu era deopotrivă și cel al tuturor împlinirilor noastre? Nu eram mari tocmai prin iminență și amenințare?

Apoi au trecut anii și nu mai știu dacă Henri Wald a apucat între timp să-mi dea sau nu dreptate. Dar în



Mihail Sebastian cu mama lui,
la fereastra casei din strada Antim 45

anii din urmă am căzut peste un pasaj din *Cum am devenit huligan*, pe care aș vrea să i-l citesc acum, ca un corolar la discuția noastră din urmă cu 30 de ani. Iată pasajul: „Conștiința iudaică închide în sine o antiteză pe care nu o va rezolva vreodată, pe care în orice

caz până azi nu a rezolvat-o. Ea întrunește într-un paradox fără soluție inteligența în formele ei cele mai reci și pasiunea în formele ei cele mai despletite. Cerebral și patetic, iudaismul oscilează între luciditatea și febra lui, una exasperată de vecinătatea celeilalte, una încercând s-o anuleze pe cealaltă, amândouă prinse într-o luptă care nici nu le suprimă, nici nu le împacă.“ Și Sebastian încheie: „Este acesta un destin deprimant? Nu cred. E un destin mare, de zbucium și de neliniște, care aruncă umbre și lumini până departe, în fundalul veacurilor.

Popoarele fericite n-au istorie, spunea cineva. Poate că au, dar n-o simt, n-o trăiesc, n-o transfigurează. [...] «Iuda trebuie să sufere» înseamnă probabil «Iuda trebuie să creeze». De ce vorbiți despre «frig» și «întuneric»?“

Tot Henri Wald mi-a spus într-o zi: „Poporul ales! Mersi de așa alegere! Am obosit de 2000 de ani să tot fiu ales! Să mai fie și alții!“ Alegerea la care se referea Wald era „alegerea în suferință“, aceeași despre care vorbea Nae Ionescu în faimoasa sa *Prefață* („Iuda trebuie să sufere“) și pe care Sebastian o comentează aici, dându-i un alt înțeles.

Și acum să ne întoarcem la *Jurnal*. Anii ’41–’42 în special sunt marcați pentru Sebastian de o vibrație insuportabilă a ființei sale, alcătuită din teroare, speranță și iminența sfârșitului. *Orice* e posibil. „Orice“ înseamnă întreruperea vieții de zi cu zi, ieșirea din matca ei familiară și călduță și dispariția pur și simplu în orice direcție imaginabilă a Răului: recluziunea, deportarea, moartea. Sebastian trăiește, ca toți

ai săi, cu îngerul morții pe umăr. Moartea părăsește dimensiunea vagului și orizontul lui „încă nu" și, din relegată într-o depărtare liniștitoare cum era, devine la pândă, prezentă și la îndemână. Sebastian descoperă pe cont propriu ceea ce poporul său aflase aproape cu fiecare generație a sa: evreul potențează în asemenea clipe și trăiește sub altă densitate, precipitând-o până la esență, condiția umanului. Moartea e transformată, prin însăși istoria poporului evreu, în *askesis*, în „exercițiu", și din condiție general-ontologică trece într-una existențială, se absoarbe în noi, ne locuiește, devine mediu intim al ființei umane. E ca și cum umanitatea a hotărât, nu se știe cum și când, să-și specializeze o parte a ei (întrebând-o, oare, înainte?) și să o trimită în recunoaștere pe un tărâm care, până la urmă, e lotul nostru al tuturor. Evreul devine un *Vorläufer*, un „înainte-mergător", un premergător în propria noastră condiție. Sebastian folosește la un moment dat în *Jurnal* cuvântul „iminentism". Moartea rămâne să fie, ca la noi toți, trăită proiectiv, numai că de astă dată *în imediat*.

Ce rezultă de aici, din această suferință a iminentismului? Au existat și alte popoare care au suferit și vor mai suferi în istorie. Toate popoarele își au în fond propriul lor capital de suferință și dreptul lor la memorie. La nici unul însă suferința nu a pătruns din istorie în gene. De ce? Sebastian pare să dea o cheie: nici un popor nu s-a grăbit în asemenea măsură să convertească suferința în creație și astfel să o *fixeze*. „«Iuda trebuie să sufere» înseamnă probabil «Iuda trebuie să creeze»", spune Sebastian. În orice creator

se poate desluși zvonul evreului care *se grăbește* să spună ce are de spus, de vreme ce știe că se află cu un pas înainte în moarte.

Am recitit în aceste săptămâni *De două mii de ani*, *Cum am devenit huligan* și *Jurnalul*. Când le închizi pe toate și încerci, ca un degustător de vinuri, să reții nota lor predominantă, cuvântul care-ți vine în minte este „neodihnă". Toate trei sunt cărți polemice, cărțile unui om aflat în permanență în arenă, care împarte lovituri, parează, răspunde în toate direcțiile. Uimitor este că nu cade și nu obosește. Și atunci te întrebi: cu cine sau cu ce se luptă de fapt Sebastian, luptându-se cu toată lumea? Ce au în comun cei care compun lumea cu care el se luptă? „Război cu toată lumea" sună și titlul unei pagini a lui Eugen Ionescu. Și acolo aceeași întrebare: ce este acel lucru miraculos care-i strânge pe toți laolaltă și îi transformă în front compact pentru un singur combatant? Iar răspunsul, în ambele cazuri același, e greu de găsit pentru că este prea la îndemână. Acest lucru care se ascunde fiind prea la îndemână și care din când în când îl face pe câte un ins în istorie, într-o epocă, într-o țară să se ridice împotriva tuturor și să înceapă cu ei un război pe care nu-l poate pierde, dar pe care nici nu-l poate câștiga și pe care, tocmai din această cauză, îl reîncepe pe urmele lui un altul — acest lucru este *prostia*.

Nu prostia vulgară, previzibilă și eternă a mulțimii care poate scanda la un moment dat „Pleacă trenul din Galați, / Cu jidanii spânzurați", ci prostia rafinată și imprevizibilă a lui Nae din „logica colectivelor", a cronicarilor care îi comentaseră *De două mii*



Mihail Sebastian la biroul fratelui său,
doctorul Pierre Hechter, la Sceaux, în septembrie 1937

de ani, prostia alor săi, care nu-i iertau episodul *Cuvântul* — pe scurt, prostia tuturor celor care *nu l-au lăsat să fie*.

Dar ce înseamnă „să fii“ și „să fii lăsat să fii“? Într-un loc din *Cum am devenit huligan*, Sebastian spune: sunt evreu, român și om de la Dunăre. Prostul ripostează în numele prostiei, care e logica reductivă a lui „ori/ori“, și spune: Hotărăște-te: ești sau evreu, sau român, sau dunărean. La care Sebastian răspunde: M-am hotărât: sunt evreu-român-dunărean.

Și lupta începe. Sebastian se luptă cu românii care nu-l lasă să fie evreu și o face pentru că în epocă ăsta era chipul pe care-l luase prostia. Dacă își poartă evreitatea cu panaș, o face provocat de prostia numită antisemitism și o face doar în momentul precis când această parte a lui îi este retrasă și contestată agresiv. „Undeva, într-o insulă cu soare și umbră, în plină pace, în plină securitate, în plină fericire, mi-ar fi la urma urmelor indiferent dacă sunt sau nu sunt evreu", scrie Sebastian în *Jurnal* pe 17 decembrie 1941. „Dar aici, acum, nu pot fi altceva." „Aici" și „acum" însemna acum când prigoana era în toi și când se zvonea că Papa le oferise evreilor șansa salvării prin trecerea la catolicism. Sebastian redevine evreu de atâtea ori de câte ori „ceilalți" — adică agenții prostiei colective care se exprimă periodic ca antisemitism — îi *dez-integrează* ființa, lăsându-l să înțeleagă că trebuie să renunțe la acea parte a ei de care între timp el nici nu mai era conștient. „Dar eu sunt dunărean!", ar fi ripostat Sebastian, dacă ar fi început prigonirea celor de la Dunăre. „Dar eu sunt român!", a răspuns prostiei evreilor care nu-l lăsau să fie român. Sebastian a sesizat că aproape fiecare om e prost în felul acesta, al încleștării în categoria care îl conține și în numele căreia el nu suportă *diferența*.

Iar diferența, adevărata și suprema diferență, nu e până la urmă nici evreul, nici românul, nici dunăreanul — ci *individul*. Iar „a fi" și „a fi lăsat să fii" are, pentru Sebastian, mai presus de orice, în vedere abstracția numită „individ". Mai presus de orice eu sunt dreptul meu la singurătate, la mine însumi, dincolo de toate categoriile înglobatoare ale lumii acesteia.

La 30 martie 1935 Sebastian notează în *Jurnal*: „Toată erezia lui Nae Ionescu pornește de la o abstracție grozavă, sălbatecă: «colectiv». Mai rece, mai sumară, mai artificială decât abstracția «individ». Uită că vorbește despre oameni. Uită că oamenii ăștia au pasiuni, au, orice ar spune, un instinct de libertate, au conștiința existenței lor individuale."

Acesta este mesajul de inteligență al individului–Sebastian: feriți-vă de logica colectivului, de certitudinea marelui număr! Iar corolarul lui este: pentru a fi, fiți dintre cei puțini, la limită dintre cei singuri.

Sebastian s-a salvat așa, și *Jurnalul* nu este numai mărturia salvării sale, ci și mijlocul realizării ei. „Omul care ține jurnal" este omul care nu poate fi confiscat de certitudinea marelui număr, ci este omul care își dă singur, scriindu-l, certificatul de ființă și de singurătate: *certificatul existenței lui individuale*.

Acestea am simțit nevoia să le spun despre cartea lui Sebastian de lecuit prostia.

(Conferință ținută la sediul Comunității Evreiești din România în 13 aprilie 1997)

Provocarea lui Noica

Se împlinesc astăzi 90 de ani de la nașterea lui Noica și, în curând, pe 4 decembrie, 12 ani de la moartea sa. Ne-am strâns aici pentru a-l *comemora*, pentru a ne aduce, împreună, aminte de el. Parte din noi l-am cunoscut: i-am fost prieteni, discipoli sau admiratori. Alții dintre cei care sunt aici pentru a-l omagia, care îi știu opera și au scris despre el, nu au apucat să-l cunoască; ei aveau 15 sau chiar 12 ani când Noica a murit.

Suntem astfel laolaltă două generații care se confruntă nemijlocit cu moștenirea lui Noica: una care descinde din contemporaneitatea cu el, cealaltă care este prima eliberată de ea. Despre această moștenire aș vrea să vă vorbesc în cele ce urmează.

Noica a apărut în viața publică din România ca o *provocare*. De la bun început, din anii '30, și-a sfidat contemporanii, acuzându-i de analfabetism în problema gospodăririi vieții interioare. Avem în noi un principiu al ordinii și ordonării — *spiritul* —, dar nu știm sau nu vrem să-l folosim. Omenirea ar putea fi reformată dacă schimbarea ar începe de la *elementul* edificiului, de la calitatea cărămizii, așadar de la *edificarea individului*. Suntem încă

sub-oameni, deși, dacă am deprinde „dialectica infinită a spiritului" care ne locuiește, am putea fi semizei. Cert este că viața nu poate fi trăită la întâmplare: bogăția ei destrămătoare trebuie simplificată cu ajutorul unei idei. Ideea ordonatoare e arma de atac și de apărare a spiritului ridicată în fața vieții care are tendința să ne îngroape în excesele ei.

Făcând din spirit o ripostă la felul în care suntem busculați de viață, Noica visa, în prima lui carte, *Mathesis*, să amelioreze omenirea așa cum se ameliorează rasele de câini sau de cai. „Semizeul" era individul care știuse să-și activeze potențialul spiritual și să-l folosească în beneficiul lui.

Să reținem că gândirea lui Noica nu urmărea să ajungă la „idee" sau la „sistem" dintr-o năzuință de cunoaștere. Toată această abordare voluntaristă înălțată pe un constructivism mental era subordonată unui ideal de înțelepciune. Ea era răspunsul la întrebarea înfrigurată „ce pot să fac atunci când totul în jurul meu mă destramă?". Noica pășește în viață ca un personaj vulnerabil, oarecum înfricoșat și bolnav de însăși condiția vieții. El recurge la filozofie ca la o terapie, iar sistemul și ideea sunt forme de leac, și nicidecum expresii ale unui apetit pur cognitiv. Demersul lui e de tip mistic, nu metafizic: el visează mântuirea prin „pătrunderea spiritului în carne". Iar această pătrundere este rezultatul unui efort mereu reluat. Viața nu se lasă îmbrățișată pentru totdeauna de o idee. Nu există *instalare în spirit*, așa cum nu există instalare în sfințenie. Filozofia este o rugăciune pe care o murmuri toată viața.



În anii ’30, în fața casei părintești din strada Romană

Știm cu toții cum au evoluat aceste idei și la ce au dus ele în anii ’60–’70. Într-o epocă de restriște a istoriei, ele au dobândit o dimensiune pragmatică și au putut fi *aplicate* asemeni regulilor într-o

confrerie. Au devenit, la propriu, *salvatoare*. „Culturalismul“ este ideea profană a mântuirii prin cărțile citite și scrise. Există o voluptate a culturii care, descoperită, te face să te împlinești ca om. Important este ca cineva să te *învețe* voluptatea aceasta. Într-o lume fără tentații și fără alternative, Noica a avut prilejul să deschidă o școală de voluptate culturală și să devină maestru în predarea ei. Deviza acestei școli a fost fără doar și poate următoarea: „Orice infern devine suportabil dacă paradisul culturii este cu putință.“ Și pentru că suprimarea infernului nu depindea de noi, în vreme ce obținerea paradisului era o chestiune de antrenament și voință personală, centrul vieții — și fericirea odată cu el — se muta în spirit și în cultivarea lui. Iar spiritul, bineînțeles, nu putea fi cultivat decât prin cultură, adică prin cărți și prin munca sistematică în spațiul lor. Pe scurt, creația culturală era redusă la scris, iar scrisul la filozofie, de vreme ce, hegelian, ideea se obținea tautologic prin travaliul asupra ideii. Nu exista decât această cale pentru salvarea din istorie și pentru mântuirea personală. Restul era „băcănie“, neîmplinire, cădere în lotul esenței umane ratate. Tema „uitării bune“ prin întâlnirea în baia comună a spiritului se împlinea acum.

Haina croită de Noica în vremuri normale, oarecum dintr-un soi de înțelepciune stoică menită să-i rezolve ecuația vieții *sale*, se dovedea a fi acum, într-un dezastru al istoriei, nespus de funcțională pentru viețile multora. Îmbrăcând această haină, câțiva dintre noi am cunoscut fericirea și, în măsura în care aveam senzația că evadaserăm din sistemul



În pantaloni bufanți, cu Emil Cioran la Geneva, în 1931



Pe o stradă în Bucureștiul interbelic, cu Liselle Capeleanu, „sora mea spirituală“

controlului total, am fost deopotrivă liberi. Căpătaserăm o învestitură, un rost în viață, o misiune: aveam de trecut moștenirea celor din interbelic pe celălalt mal al istoriei. Noica era reprezentantul lor și garanția legăturii noastre cu ei. Fuseserăm pregătiți pentru o cursă lungă. *„Nu puteți pierde meciul decât într-un singur fel*, ne-a spus Noica la un moment dat: *nemaijucându-l.“* Ni s-a părut vorba aceasta, atunci, lipsită de sens: nimic și nimeni niciodată nu avea cum să ne împiedice să jucăm până la capăt jocul performanței culturale. Nu era aceasta *unica* împlinire a unei vieți, sensul lui „a fi“ în ordine umană?

Și dintr-odată, fără ca nimeni să creadă în ea, să creadă că ea ar fi cu putință, a venit căderea comunismului. Noica murise de trei ani.



La un party bucureștean, cu Barbu Brezianu

Urmarea acestei comoții istorice a fost *dislocarea proiectului cultural*. În comunism, un intelectual nu avea de făcut decât trei lucruri: să se adapteze — și adaptarea putea merge de la înscrierea cuminte și fără perspective în perimetrul unei profesiuni până la oportunism și colaborarea activă; să devină disident, riscându-și libertatea și viața în indiferența generală; în sfârșit, să evadeze din istorie urmând



În 1942, cu fiul său Răzvan,
cel ce avea să devină părintele Rafail

proiectul culturalist al lui Noica, variantă aureolată în plus de mitul împlinirii și al misiunii comunitare cu bătaie lungă. Odată cu surparea comunismului, deci a unui sistem cu posibilități

perfect contabilizate, evantaiul opțiunilor a crescut enorm și, implicit, s-a lărgit și s-a modificat semantica „împlinirii vieții“. Istoria care se închisese înainte deasupra vieților noastre și care redusese „împlinirea“ la codul culturalist al lui Noica se deschidea acum și ne chema către alt tip de isprăvi. Ca în bazarul lui Mefisto, puteai deveni ziarist, om de afaceri, ambasador, ministru, parlamentar sau președinte de stat. Te puteai împlini în nespus de multe feluri: deschizându-ți un cabinet — ca medic sau avocat —, întemeind o firmă, deschizând un restaurant, făcând o casă de modă. Civilizația, în fond, nu este decât suma unor astfel de împliniri care trec prin brânză, vin și parfum. Așa cum pe umerii intelectualilor de la începutul secolului stătuse povara împlinirii României Mari — noi, intelectualii anilor '20, spusese Eliade, fuseserăm eliberați de această sarcină și deveniserăm liberi să ne împlinim cultural —, tot astfel pe umerii noștri stătea sarcina readucerii României la normalitate și în Occident. Puteam rata acest *rendez-vous* al Istoriei? Puteam refuza să intervenim, cu vorba și cu fapta noastră, în cursul lucrurilor încercând să-l mânăm în direcția bună? Puteam să continuăm să întoarcem spatele istoriei?

Ce a devenit în aceste condiții provocarea lui Noica? Răspunsul e simplu: pentru discipoli, ea s-a transformat într-o perpetuă mustrare: „Dragii mei, ce noroc aveți, spune la un moment dat Noica în *Jurnalul de la Păltiniș*. Andrei, dacă ar fi trăit înainte de război, cu înzestrările lui ar fi devenit parlamentar și ar fi fost pierdut pentru cultura mare.“

Andrei Pleșu nu a devenit parlamentar, ci ministru de Externe și poate că numele lui va rămâne legat de negocierile pentru intrarea României în Uniunea Europeană. În ce mă privește, din făcător de cărți am devenit fabricant de cărți și agent cultural și, pe deasupra, cu o expresie care mă înfioară, „reprezentant al societății civile". Pe scurt, și Pleșu și eu am pierdut meciul în unicul fel în care puteam să-l pierdem: nemaijucându-l.

Ce este mai important, în aceste condiții: paguba făcută vieților noastre și, poate, unei culturi în care mai aveam ceva de spus, sau binele, altfel făcut, comunității căreia îi aparținem? Am schimbat oare condiția distantă și orgolioasă de „oameni de cultură" pe aceea de „valeți ai Istoriei" (așa îi numea Noica pe oamenii politici) și pe vacuitatea puterii? Am renunțat să facem singurul lucru pe care nu-l putea face nimeni în locul nostru — scrisul *nostru*, pentru a face un lucru pe care altul l-ar fi putut face — oficiile noastre ministeriale, instituționale etc.? Ne-am sacrificat? Sau ne-am trădat și am cedat vanității?

Un singur lucru e sigur: am pierdut meciul în unicul fel în care puteam să-l pierdem: nu l-am mai jucat.

Și pentru că s-a întâmplat așa, noi continuăm să stăm astăzi sub provocarea și sub judecata lui Noica. „Care vă este opera, dragii mei?" Și: „Să nu mă dezamăgiți!"

Numai că provocarea lui Noica nu se reduce la saga păltinișană, deci la pariul cultural pe care Noica l-a angajat cu discipolii săi și, prin ei, cu



La începutul anilor '40, când lua naștere proiectul Școlii „în care nu se predă nimic"

intelectualitatea umanistă și, la limită, cu orice ființă omenească. Această *altă* provocare începe să se contureze abia după moartea lui și poate că despre ea, mai mult decât despre ce am devenit noi între timp, se cuvine să discutăm acum. Despre ce este vorba?

În vreme ce în acești zece ani noi am fost azvârliți pe piața Istoriei cu ofertele ei și am părăsit codul culturalist al lui Noica, Noica însuși a intrat în liberă concurență culturală cu alți cărturari români — Vulcănescu, Eliade, Cioran, deci cu tot ce fusese interzis înainte —, pierzând locul de unicat, de excepție, de excelență supremă. Pus alături de alții la fel de mari, Noica a părăsit spațiul modei culturale și a pierdut statutul de vedetă. Cărțile lui se vând astăzi cu greu în 2 000 de exemplare. Oferta de zei culturali a crescut enorm și noile generații au și altceva de ales decât să intre în cortegiul, până mai ieri unic, al zeului Noica.

Și totuși, în mod paradoxal, unicitatea lui apare de-abia acum și, odată cu ea, și cea de a doua provocare a lui Noica.

Vorbeam la începutul acestor pagini despre generația care ne urmează și care a avut privilegiul de a *nu*-l fi cunoscut pe Noica. Spun „privilegiu" gândindu-mă la Noica și la opera lui, și nu la cei care nu l-au cunoscut. Noi, care am avut prilejul de a-l cunoaște, am fost prea aproape de el și acest lucru s-a petrecut în detrimentul operei sale. Însăși apropierea de Noica părea că ne dispensează de contactul și dialogul cu opera, de vreme ce, nu-i așa?, noi aveam acces direct la spiritul gânditorului, cărțile lui apărându-ne atunci ca simple mijlociri. Trăind, așa zicând, în sosul gândirii lui, îl știam pe Noica fără să-l știm. În plus, ca antrenor cultural, Noica ne trimitea spre cărțile altora, și nu spre ale lui, spunându-mi, atunci când am venit glorios să-l anunț că vreau să scriu o carte despre el, că e bine

să încep cu autorii care l-au făcut cu putință, de la Platon și Aristotel și până la Kant și Hegel. „Nu aștept să se spună despre mine ceva care m-ar putea interesa, înainte de anul 2000.“ Reușindu-ne din plin întâlnirea cu omul, noi am ratat-o de fapt pe cea cu opera. Iată de ce abia cei care *nu* l-au cunoscut sunt liberi pentru un prim contact pur cu gândul *filozofic* al lui Noica.

Iar miza acestui contact e mult mai mare decât apare la prima vedere. Miza este — să o spunem încă de pe acum — *șansa unui început de istorie a filozofiei românești*.

Pentru ca o istorie a filozofiei să apară este nevoie ca un număr de gânditori dintr-un loc și o epocă să se ia de mână și să înceapă un dans în jurul acelorași idei. Noica ar fi spus „o horă“. Ceea ce vreau să spun este că într-o istorie a filozofiei fiecare dansator ține cont de mișcările celorlalți (chiar dacă dansul se întinde peste timp), și nu se mișcă după un ritm solitar, numai de el știut. În istoria culturii românești, noi nu am avut o astfel de horă, al cărei ton să-l dea cineva la început pentru ca ceilalți să se prindă apoi în ritmul propus. Am avut gânditori, mai mult sau mai puțin originali — cei mai mulți au îngânat o melodie învățată de la francezi sau nemți (ei se numesc „epigoni“, ceea ce înseamnă „născuți din și după“, căzuți din mantaua cuiva) —, dar un dialog filozofic purtat între personalități distincte în ograda aceluiași gând nu am avut. Un astfel de dialog au avut grecii, de la presocratici la Aristotel, în jurul sensului ființei și tocmai de aceea există o istorie a filozofiei eline.

Un astfel de dialog au avut englezii în secolul al XVIII-lea în jurul cunoașterii pornind de la experiență și de aceea există o istorie a filozofiei engleze. Un asemenea dialog au avut nemții la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui următor, în jurul spiritului ca principiu fondator (transcendental), și de aceea există un continuum Kant–Fichte–Schelling–Hegel și o istorie a filozofiei germane. Iar când, odată cu Nietzsche, activitatea transcendentală se deplasează de la cognitiv la existențial, apare o nouă direcție a gândirii care se încheie cu Heidegger, continuând-o pe prima în chip diferit.

Ei bine, această *ștafetă a gândirii* nu a existat în cultura noastră și de aceea nu există (oricât ar suna de ciudat sau vexant) o istorie a filozofiei românești. În Conta e prea mult din materialiștii germani și pozitivismul francez + Renouvier, în Motru prea mult din pozitivismul psihologic al lui Théodule Ribot + Wilhelm Wundt, totul agrementat cu energetismul lui Oswald, în Negulescu e prea mult din Comte și Spencer, iar în Blaga e un *compositum* din Kant, Cassirer, Jung și Spengler. *Epigonismul* și *neînlănțuirea* — fiecare descinde din școala lui și din lecturile lui, nu există *un* gând și o continuitate a lui — sunt cele două elemente care explică de ce românii au gânditori, fără să aibă o istorie propriu-zisă a gândirii românești. Iar când e vorba de gânditori autentici, precum Cioran, tocmai verticalitatea inconfundabilă a gândului și a stilului este cea care face dialogul imposibil, opera intrând în acest caz în spațiul lui *à prendre ou à laisser*.



„Peste o sută de ani, nici eu nu voi mai fi cunoscut, nici Liiceanu. Dar raportul *dintre noi va fi cunoscut. […] A face cultură e a sta într-un picior. În fotografie și eu sunt într-un picior, și el. Dar eu sunt pe piciorul drept, pe când el e pe cel stâng. Acesta e* raportul.*" Cu Gabriel Liiceanu, la Păltiniș în 1978.* (Foto Andrei Pleșu)

În schimb, cultura noastră are, cu opera lui Noica, pentru prima dată șansa unui început de istorie autentică a filozofiei. De ce? Pentru că Noica trasează ograda gândului de unde hora, înlănțuirea, dialogul pot începe. Și o face în două feluri: mai întâi structurând pre-ontologia autohtonă (ceea ce el a numit „sentimentul românesc al ființei"), apoi plecând de aici, de la modulațiile lui „a fi" în română și de la virtuțile metafizice ale lui „întru", produce o filozofie cultă — propriul lui sistem —, dar amprentată matricial și care recuplează totodată cu problematica europeană a ființei.

Noica este *posibilul început al istoriei filozofiei românești*. Totul este ca cineva să înceapă să stea de vorbă cu el, să intre în dialog cu el. Ceea ce înseamnă: să *poată* să intre în dialog cu el; adică să-l afirme, să-l conteste, să-l ducă mai departe, să-l reconstruiască. Așa cum au făcut Fichte cu Kant, Schelling cu Fichte, Hegel cu toți laolaltă. Deocamdată, opera lui Noica stă solitară ca un turn în pustiu și, astfel, ea se înalță înaintea noastră ca o enormă provocare. Câțiva ne-am aruncat, timid, săgețile spre ea. Dar nimeni nu a pătruns cu adevărat înlăuntrul ei. Nimeni nu a scotocit ungherele gândului lui pentru a-l împinge dincolo de el. Provocarea acestei opere rămâne imensă. Vom ști oare să-i răspundem?

În ce mă privește, m-am mulțumit deocamdată să le dau altora brânci în direcția acestei provocări. Am predat an de an la Universitatea din București — pregătindu-mă eu însumi pentru o întâlnire care se prelungește într-un exasperant „mai



În 1987, ultimul an al vieții, acasă la Gabriel Liiceanu

târziu" — câte o carte a lui Noica. Recolta acestui gest sunt tinerii care vor vorbi în acest colocviu. Îi numesc „tineri" și nu mă pot împiedica să mă gândesc că au vârsta pe care o aveam când l-am cunoscut pe Noica: între 24 și 28 de ani. Privindu-i în anii aceștia, am înțeles — ceea ce atunci nu înțelegeam deloc (e nevoie să părăsești o stare pentru a putea să o înțelegi) — vorba lui Noica „ce frumoși sunteți, dragii mei", după care ne explica de ce *toți* tinerii sunt frumoși — pentru că au în ei comoara posibilului. Și îmi spun, privindu-i, că am făcut totuși o ispravă dacă am reușit să-i pun în „ad-urmecare", adică pe urmele lui Noica.

Pe generația lor a așezat Noica povara celei de a doua provocări. „Nu aștept să se spună despre

mine ceva care m-ar putea interesa, înainte de anul 2000." A rosti ceva care l-ar putea interesa pe Noica echivalează cu intrarea în mișcare a gândului în cultura noastră și deci cu începutul filozofiei românești. Suntem oare conștienți, la împlinirea a 90 de ani de la nașterea lui Noica, de șansa care ni s-a dat prin el?

(Conferință ținută la Sibiu, la 24 iulie 1999, cu prilejul împlinirii a 90 de ani de la nașterea lui Constantin Noica)

Un profesor de neuitat:
Henri Wald

Când studentul de odinioară își evocă profesorul, la ce anume se gândește el mai întâi? La gesturile acestuia? La intonația vocii lui? La cele spuse? La mimică? Pesemne că în chip spontan la toate laolaltă, pentru că altminteri cum s-ar alcătui în noi *imaginea* profesorului, imaginea aceea cu care despicăm apoi timpul și îl împiedicăm să se așeze, cu nerăbdarea și uitarea lui, peste personajul real?

„Imaginea" lui Henri Wald, cu care eu și alții care i-am fost studenți în anii '60 despicăm astăzi timpul uitării, este aceea a *jubilației infinite a vorbirii*. Rar mi-a fost dat să văd un om la care perorația se însoțește cu o bucurie a actului vecină cu impudoarea. Henri Wald vorbea în amfiteatrul Facultății de Filozofie cu tot trupul. Podiumul cu catedra era scena; o scenă pe care o utiliza intens, folosind tehnica unui actor modern care nu-și poate declama rolul decât în necontenită mișcare: mâinile ciocăneau neîncetat aerul, vizualizând punctuația discursului, pe care vocea îl alcătuia din răriri ale silabelor, cuvântul părând că se înscrie în aer ca o statuetă micuță, urmată de îndată de alta, care ieșea la fel, gata modelată, din gura și mâinile oratorului. Această sculpturalitate succesivă a discursului

dădea frazelor lui Wald o materialitate invizibilă, așa încât, la capătul fiecărei ore, amfiteatrul părea încă plin de dansul vorbelor sale, care continuau să deplaseze bucăți de aer de-a lungul încăperii și să ne dea senzația că suntem înconjurați de mari roiuri de cuvinte. Un discurs în care fiecare cuvânt devenea important, pentru că *fiecare* cuvânt era subliniat prin intonație, prin convulsia mâinii, prin înclinarea trunchiului, prin scuturarea capului, prin schimbarea călcăturii pe podium, de la tropăitura măruntă, pe loc, până la pasul deschis mare și însoțind, ca un uriaș punct, închiderea frazei. „Cre-tă!“ Rostind acest cuvânt, profesorul ia creta în mână și o agită demonstrativ, strângând-o, cu vârful în sus, între patru degete și aducând-o în dreptul nasului. În clipa aceea creta ne pătrunde în creier. „Creta-e-albă! Acesta e un e-nunț pre-di-ca-tiv!“ Albeața predicată despre cretă se înfige, alături de cretă, în creierul nostru. „Lam-pă!“ Degetul străpunge aerul în sus, îl somează să se dea la o parte, pentru a ajunge până la lampa din plafonul amfiteatrului. Arătată cu atâta vehemență, lampa devine pentru noi obiectul cel mai important din lume și se așază în mintea noastră, la loc de cinste, alături de cretă și de albeața ei.

Nu e nevoie să notezi nimic. De altfel nici nu poți, pentru că vorbirea profesorului e un *spectacol*-hipnoză, pe care nu poți decât să-l urmărești cu gura căscată și cu privirea atârnată de vibrația necontenită a degetelor. Puteai să nu te lași prins în enorma lui bucurie? Când un om trăiește extazul vorbirii, conținutul ei devine neimportant.



La Henri Wald vorbirea devenea erotică și delirul contamina. A fost un profesor mare, dacă acceptăm că suprema condiție a măreției profesorului este *să nu plictisești*. Or, e limpede, poți să nu plictisești prin *ce* spui sau prin *cum* spui. (Când ambele se unesc, avem de-a face cu genii ale catedrei.) Wald aparține celei de a doua categorii. Trebuie să acceptăm că nu era lesne defel să intri în transă vorbind despre „logica dialectică".

Lui Henri Wald îi place să se considere, și astăzi încă, un gânditor marxist. Nu cred de fapt că a reușit

vreodată să fie, pentru că *temperamental* acest lucru îi este refuzat. A fost mereu prea personal ca să îi stea bine uniforma unui partid totalitar și, cu atât mai puțin, uniforma unui partid al gândirii. Simțul acut al umorului, facilitatea cu care obține calamburul, ironia cu inflexiuni melancolice și erotica vorbirii de care am amintit, opusă limbajului gri și lemnos, nu pot merge mână în mână cu o gândire în esența ei tâmpă.

Se mai cuvine să spun că am fost ani de zile foarte aproape de el, cum din păcate nu am mai putut fi în ultima vreme, tocmai când avea mai multă nevoie de prieteni, afecțiunea pe care i-o port devenind astfel mai bogată prin sentimentul de vinovăție care o însoțește mereu. Adevărul e că mi-a intersectat destinul într-un moment în care totul în jur, dacă voiai să-ți păstrezi integritatea, te desființa. Având caracter și înfruntând lichelele, m-a ajutat să-mi păstrez până târziu o anumită puritate a ființei într-un mediu în care majoritatea sfârșea prin a se ticăloși.

Aș vrea să mă știe alături la cei 75 de ani pe care îi împlinește în suferință, încăpățânare și în singurătatea devastatoare a crepusculului. Să-mi dea voie să ritmez patetic, ca el odinioară, fiece silabă a cuvântului: vă îm-bră-ți-șez!

Apoteoza unei
promisiuni neîmplinite

Păltiniș, 28 martie 1985

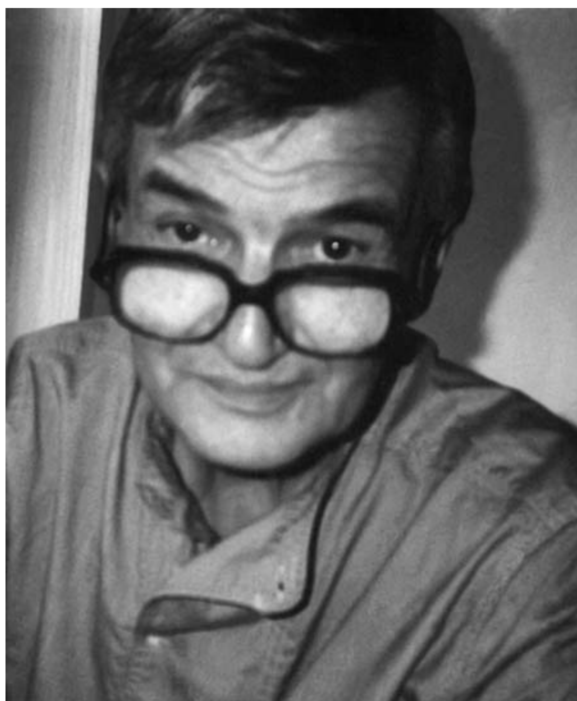
Dragul meu Petru,

S-ar fi cuvenit de mult să-ți scriu — o știm amândoi — încă de pe vremea când eram în Germania. Am încercat în mai multe rânduri, dar de fiecare dată am avut senzația că ar fi trebuit să pun cap la cap tot ce am trăit noi împreună. Aceasta ar fi fost pesemne singura cale ce ar fi putut să dea un sens unei pagini din *Jurnal* care așa, de sine stătătoare, putea fi înțeleasă de oricine în afara noastră drept o reprobabilă răbufnire. Am sperat însă că tocmai tu o vei înțelege, în timp ce toți ceilalți, mulții și indiferenții judecători, vor jubila având prilejul să mă arate cu degetul și să spună: „Priviți ce otrăvuri mustesc în el!“ Iar ție ți-ar fi acordat magnanim rolul victimei răsfățate, nu dintr-un prisos de iubire, ci înduioșați de frumusețea judecății lor. Dar pentru oricine, chiar și pentru cei de bună-credință, pagina aceea arunca asupra mea un semn de întrebare. Și cum putea fi altfel, de vreme ce ea nu reprezenta decât frântura unui dialog purtat între noi vreme de 16 ani? Numai noi știam asta și numai tu puteai înțelege că excesul paginii

aceleia — care provenea nu atât din conținut, cât din impudoarea ei publică — se adresa unui om care mi-a marcat existența. Și tocmai pentru că ai înțeles acest lucru, în loc să-mi întorci spatele, când ne-am revăzut, m-ai îmbrățișat, după o logică ce era a noastră și care se alcătuise din jocul atâtor bucurii și dezamăgiri comune. Mi-ai spus, trăgându-mă deoparte, că între noi trebuie să rămână, imperial și rece, *conceptul* prieteniei noastre. Mi-ai mai spus, apoi, că rândurile mele nu păcătuiau prin neadevărul lor, ci prin faptul că nu cuprindeau *tot adevărul*.

Dar care este adevărul unei prietenii și unde trebuie căutat conceptul ei? Adevărul prieteniei este apoteoza unei promisiuni mereu reînnoite. Oamenii se grăbesc să vadă într-o prietenie *reușita* unei relații, deci partea în care ea se împotmolește și moare, în vreme ce promisiunea, adică locul de unde totul poate începe, este de fapt cu mult mai prețioasă. În economia ființei, promisiunea este fața subiectivă a posibilului, activitatea febrilă în vederea a ceva care nu trebuie neapărat să se nască. Promisiunea întreține echilibrul perfect între ființă și neant. Spre deosebire de eșec, care se naște dintr-o eroare de calcul și se instituie ca bilanț al negativului, promisiunea nu riscă decât neîmplinirea, adică libertatea de a întârzia indefinit la porțile ființei. Adevărul prieteniei noastre, „tot adevărul", nu poate fi dobândit decât prin rememorarea fidelă a acestui picnic nesfârșit *ante portas entis*.

Cu ce să încep? Cu promisiunea dintâi: cea a limbii eline. Toamna lui 1969. Eram student în anul II la Facultatea de limbi clasice; un student mai răsărit



(aveam 27 de ani), căci luând în serios programul lui Noica urmam acum — întru filozoficească adâncire — cursurile celei de a doua facultăți. În anul acela tu țineai cursul avansat de gramatică elină. Așteptam cu emoție întâlnirea cu tine, căci faima îți precedase apariția, numele tău identificându-se, pentru studenți, cu însuși duhul limbii eline. Și într-adevăr, s-a petrecut ceva rar: erai cu mult peste așteptări. În locul unui biet curs pândit fatal de belferie, asistam la o meditație făcută din perspectiva unei limbi privilegiate. Aoristul devenea o categorie de cunoaștere și toată vorbirea ta asupra modurilor și timpurilor eline, până și asupra

sărmanelor particule, care pentru noi păreau simple ornamente ale frazei, lipsite de sens, reprezenta o incursiune fascinantă în marile ipostaze ale ființei. Ne învățai cum gândeau grecii cu ajutorul limbii lor și ce instrument extraordinar de gândire era această limbă. Îmi dădeai dintr-odată ceea ce cinci ani de facultate de filozofie improvizată nu mă lăsaseră nici măcar să bănuiesc că există.

Ce să mai zic de seminarele tale? Și până astăzi, cel pe marginea *Vieții lui Alexandru* a lui Plutarh rămâne pentru mine cea mai reușită manifestare de spirit universitar din câte mi-a fost dat să cunosc, la noi sau prin alte părți. Ce era mai întâi de admirat în el? Pesemne că explorările semantice în marile familii de cuvinte, care aduceau o splendidă ordine, prin crearea unei ierarhii a nuanțelor, acolo unde noi nu vedeam în primă instanță decât o indistinctă sinonimie? Și până astăzi, „substantivele de teamă" mi-au rămas fixate așa cum le-am primit atunci de la tine: *déos* – teama de un lucru îndepărtat; *deima* – teama permanentă, angoasa; *phóbos* – teama de un lucru apropiat, de iminența unui eveniment, frica, deci. Sau acea extraordinară „sistemă" a verbelor de cunoaștere în limba greacă, în care zeci de cuvinte aparent disparate se dispuneau în patru mari modalități, ipostaze sau modulații ale „informării". Să nu ți se pară ciudat dacă ți le înșir tocmai ție, acuma, dar aș vrea să vezi cum s-au așezat ele în mintea mea și cum ceea ce era menit să cadă sub semnul trecătorului a putut să prindă conturul unei figuri stabile. Din prima grupă făceau parte *légo, agoreúo* și sinonimele, deci toate

variantele lui „a spune“ care reprezentau starea neutră și pură a lui „a informa“ ca „a face să se știe“. Urma *angéllo*, „a informa la distanță“, deci „a vesti“. Apoi venea categoria verbelor de transmitere a informației prin mijloace extrafonice: *deiknymi, delóo, phaino* — „a indica“, „a arăta“, „a face vizibil“, și *phainomai*, care exprimă livrarea unei informații de sine, deci faptul de „a te manifesta“. Prima grupă sfârșea cu verbul *didásko*, „a transmite o învățătură“, adică o informație sistematică. A doua mare grupă stătea sub categoria lui „a *te* informa“, o categorie de efort, precizai tu, care cuprindea toate expresiile verbale vizând *demersurile în vederea cunoașterii: erotáo*, „nu știu și *întreb*“, *pynthánomai*, „mă informez“, de asemenea pe cale orală, *zetéo* și *skopéo*, „mă informez cu mijloace neorale“, deci „cercetez“ și „examinez“, *hermeneúo*, mă informez și cercetez ajungând la un punct de vedere personal, deci „interpretez“. O a treia grupă cuprindea verbele ce desemnau *rezultatul efortului de cunoaștere*: „a afla“ (*akúo, aisthánomai, heurisko, katalambáno, mantháno* — „a afla la nivelul *ansamblului* cunoștințelor“). În sfârșit, ultima grupă, formată de verbele care semnifică *decodarea informației*, adică înțelegerea a ceea ce ai aflat deja: *syniemi, hypolambáno*.

Când am ajuns la povestea tăierii nodului gordian, ne-ai întrebat în treacăt dacă ne-am gândit vreodată la tâlcul gestului acestuia. În tăcerea care a urmat, ai spus: „Este vorba de un element al forței care se absoarbe într-un scenariu al cunoașterii: eliminarea unei false probleme în vederea trecerii

mai departe." Apoi, după ce ai făcut o paralelă între Alexandru și Odiseu, vorbindu-ne despre *is kraterè Odysséos*, „puternica putere a lui Odiseu", locul homeric în care se întâlnesc două linii semantice ale conceptului de forță — cea brută și cea pătrunsă de spirit — ne-ai prezentat gama substantivelor de forță în limba greacă. Mai întâi substantivele desemnând forța fizică, substantive *de stare*, indicând dotarea individuală noncontextuală: homericul *is* și posthomericul *ischýs, sthénos*, în sfârșit, *rhóme*, toate desemnând „vlaga", „vigoarea", „robustețea". Apoi veneau substantivele care semnifică puterea cu nuanță *de relație: puterea* constrângătoare, silnică, puterea exercitată împotriva rațiunii și voinței celui supus — *bia*; puterea biruitoare, stăpânitoare, care conține în ea un grad de raționalitate și acceptare — *krátos*; în sfârșit, puterea ajutătoare, solidară, care alătură elementele relației și le scoate din opoziția stăpânire–supunere — *alké*.

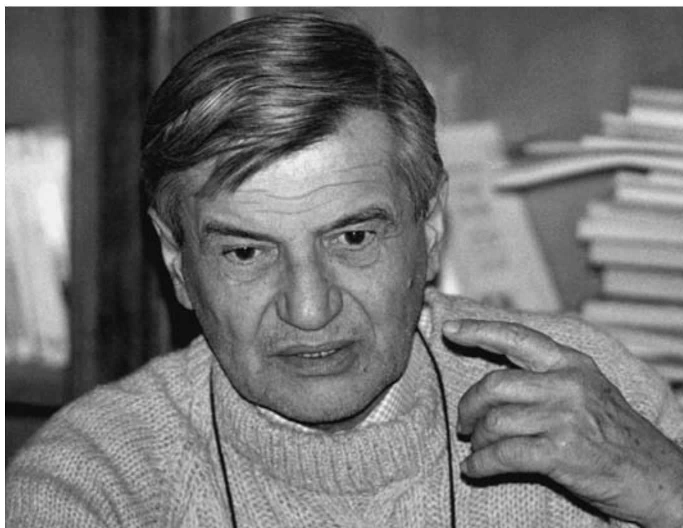
Am fost, firește, fascinat. Venisem de fapt să-mi anexez un instrument de lucru pe care-l bănuisem cenușiu și plicticos și, acum, greaca devenise pentru mine un mit, iar tu zeitatea care trona în mijlocul acestei splendori. La rându-ți, ai aflat în mine auditorul tău ideal, căci la drept vorbind cred că pe ceilalți îi speria partea de delir metafizic a unor cursuri și seminare care puteau fi oricând gustate și pentru impecabila expunere a tot ce era în ele *sachlich*. În pauze — îți amintești? — stăteam de vorbă, încântarea mea îți făcea bine și am simțit câtă răsplătitoare bucurie ți-am adus când, după un asemenea fascinant seminar, am declarat că

așa îmi imaginasem eu predarea elinei la Oxford. Am devenit prieteni și mă agățam de tine ca de un frate mai mare ce poartă asupră-i comoara pe care ar vrea să o împartă cu mine. Pe atunci mai credeam că neștiința poate fi tămăduită — sufeream teribil de pe urma ei și doream tare mult să știu măcar „ceva" bine. Mi se părea că greaca veche urma să-mi deschidă, ca înspre o cucerire sigură, toate porțile filozofiei eline și m-am întors către tine ca cel ce poseda *alké*, puterea străjuitoare a despotmolirii. Ți-am cerut să-mi treci „toată greaca" pe care o știai și sub *această promisiune* s-a deschis prietenia noastră. Desigur, aș fi putut-o învăța singur, dar căpătasem superstiția acestei însoțiri de excepție și simțeam nevoia să fiu purtat de mână ca Tobie de îngerul său. Dacă lucrurile nu s-au petrecut astfel și dacă am rămas cu puținul pe care l-am deprins singur, traducând comentatori aristotelici și Platon, este pentru că ele nu trebuiau să se petreacă astfel și pentru că prietenia noastră trebuia să-și realizeze propriul concept: rămânerea în tinerețea fără sfârșit a promisiunii.

De atunci, nimic din ce am plănuit nu a ajuns să se împlinească. Și ce planuri mărețe! În câte seri, petrecute în Lucaci, nu am întors pe toate fețele soarta culturii noastre! De fiecare dată ne apărea limpede că nu reușiserăm să ducem până la capăt procesul de integrare într-o comunitate spirituală mai largă, cea europeană, să spunem. Așa a apărut planul acela vast de traduceri esențiale din domeniul istoriei filozofiei. Am început cu începutul, adică cu grecii. Exista deja un proiect pentru

presocratici, primul volum din ediția Platon era în lucru, Aristotel, de bine de rău, era deja tradus, așa încât am propus Editurii Academiei traducerea faimoasei ediții von Arnim a stoicilor și voiam să continuăm cu Plotin. Locul de la facultate ți-a devenit dintr-odată împovărător. Ți-ai scos singur epoleții universitari, ai părăsit o catedră muribundă, cu profesori osteniți și studenți fără viitor, și ai venit, din „iubire pentru înțelepciune“, ca simplu cercetător, să fim colegi la Institutul de Filozofie. Am încercat să-i convingem pe cei de aici să facă un sector specializat de traduceri sub conducerea ta. Dar n-a fost cu putință. Când schema de cercetare s-a restrâns, pentru tine, care s-ar fi cuvenit să ai pe mână un întreg institut de umanistică, nu s-a putut găsi un loc pe măsură. Loc ai găsit până la urmă, și faptul că l-ai făcut să fie pe măsura ta e bucuria celor câțiva, puțini și ei, care știu ce-ai izbutit să împlinești, de un deceniu încoace, pentru opera lui Eminescu. (Dar aceasta e cu totul altă poveste, de povestit cu alt prilej.) Astfel am fost siliți să apucăm pe drumuri diferite, iar planurile noastre s-au năruit.

Prin 1975, mi-a venit gândul acelei colecții de *livre de poche* a filozofiei care, alcătuită din „marile cărți scurte ale omenirii“, ar fi urmat să cuprindă toate domeniile reflecției filozofice și toate vârstele ei, întreaga geografie a culturii filozofice, Occidentul și Orientul. Cinci asemenea cărțulii pe an, îmbietoare prin mica lor întindere, profitabile pentru orice editură, ar fi pus în circulație, în numai zece ani, 50 de titluri și de autori de primă mână și ar



fi modificat simțitor sumarul nostru peisaj filozofic. Și exact zece ani au trecut de când am scris împreună programul acestei „mici biblioteci de filozofie“ (o botezaserăm „colecția φ“), alcătuindu-i structura detaliată pentru primele 30 de numere. De atunci am bătut la multe uși, uneori am găsit chiar și înțelegere, dar de întâmplat nu s-a întâmplat nimic.

Pentru mine însă, toate aceste proiecte ratate, toate aceste lungi exerciții propedeutice în spațiul de visare al intelectului, au rodit în chip neașteptat. Câtă disciplină filologică există în mine, câtă pricepere în a edita un text, câtă îndemânare de a traduce, ție ți le datorez și discuțiilor pe care le-am avut atunci, când nu exista decât senina plutire în puritatea unor proiecte care aveau să rămână atârnate de propria lor neîmplinire. Câte minunății nu m-ai învățat în anii aceia de început și câte stângăcii nu ai îndreptat în mine! Toată bucătăria scrisului

și toate fleacurile de care atârnă maturitatea unui stil de la tine le-am primit: cum și când se dă un citat, cum trebuie să arate un subsol, cum se face „toaleta“ unui text, cum se cumpănește o frază între neologism și cuvântul neaoș, care este, într-o traducere, distanța optimă față de textul originar, cum se face ca o traducere să sune ca și cum ar fi fost vorba din capul locului de un text alcătuit în limba română, ea rămânând totuși fidelă față de modelul inițial, cum se verifică ritmul și fluența unei fraze prin lectura cu glas tare, cum trebuie dozată succesiunea negațiilor într-un paragraf, ce efect retoric are introducerea unei interogative, care este tehnica de alternare a propozițiilor lungi cu cele scurte, care, tehnica enumerării și multe alte delicatese de soiul acesta de care depinde, până la urmă, dacă nu strălucirea, măcar decența unei culturi. Îmi amintesc că odată ne-a prins dimineața în timp ce traduceam în paralel cele 25 de versuri din *Henric IV* (partea I), care alcătuiesc faimosul schimb de replici între Hotspur murind și prințul învingător. Urma să câștige „concursul“ cel care va fi avut mai multe soluții recunoscute de către celălalt ca superioare. Firește că ai câștigat, dar faptul că în mai multe rânduri au fost preferate soluțiile mele m-a făcut să mă simt teribil de mândru. Mulți ani mai târziu, când mi-ai spus că n-ai fi putut traduce mai bine decât mine mitul îndrăgostirii din *Phaidros*, mi-am adus aminte de noaptea aceea începătoare în care mi se revelase, pentru prima oară, misterul stării divizate a limbilor și miracolul traducerii ca reparație, reiterată la nesfârșit, a logosului paradiziac. Așa înțeleasă,

traducerea înceta să fie o activitate de rutină și devenea proba pe care are să o treacă fiecare limbă în fața spiritului lumii. Așa înțeleasă, traducerea căpăta, pentru filozofie, însemnătatea unui exercițiu esențial: ea întreținea vie memoria verbului supralingvistic, așadar a spațiului predilect în care se mișcă speculația și care nu poate fi atins atâta vreme cât, în locul marelui numitor comun, se rămânea în spărtura contingentă a uneia sau alteia dintre limbi. Mi-ai spus odată că Turnul Babel era amenințat de entropie, că acolo începuse să domnească un plictis monumental, drept care, prin dărâmarea lui, Dumnezeu nu a făcut decât să-și manifeste bunătatea. Iar când traducem, noi nu facem decât să ne jucăm într-o ruină divină, animați de memoria arhitecturii inițiale. Altădată mi-ai spus că traducătorul este agentul inconștient al Spiritului, că el este asemenea vântului care, purtând polenul, nu intră în jocul fecundării finale și nu poate fi văzut. De aceea traducătorul trebuie să fie întotdeauna *o ființă resemnată*.

Iar în ființa ta stăruia, într-adevăr, o resemnare de traducător. Eu nu voiam să fiu astfel și nu puteam să te înțeleg. Și cum aș fi putut? Aveai o minte extraordinară, cu o înzestrare speculativă și analitică cum nu se poate îndeobște întâlni. Te rugam să scrii, să scrii filozofie. La stăruințele mele, mi-ai promis un tratat despre contingență, o temă, spuneai, care te preocupa de multă vreme și asupra căreia îți atrăsese atenția comportamentul verbului de contingență din greacă, *tyncháno*. În așteptarea tratatului, mă mulțumeam să-ți cer sfatul în tot

ce făceam. Înainte de a începe să scriu un studiu, o prefață, un capitol într-o carte, simțeam nevoia să discut cu tine. Când, scriind, mi se întâmpla să pierd firul gândului și să nu mai știu încotro trebuie să o apuc, te chemam grabnic în ajutor. Te pliai cu atâta generozitate pe problemele mele, încât, în perioada în care scriam ultima parte din *Tragicul* (prima, de fapt, în carte), tu ai fost cel care mi-ai sugerat să subordonez tragicul problemei limitei și mi-ai adus în acest sens câteva puncte notate cu pixul pe un șervețel, pentru că ideea îți venise în timp ce mâncai într-o cârciumă din apropiere. (El mai există undeva în casă, așa cum există și paginile cu concursul shakespearian nocturn.)

Într-o bună zi, ai venit și mi-ai pus pe masă 30 de foi de hârtie cretată, care purtau titlul *Despre contingență*. Așadar, începutul tratatului. M-am emoționat teribil și, după ce ai plecat, le-am citit pe nerăsuflate. Mi s-au părut formidabile și, odată apărute în volumul *Epos și logos*, nu am mai vrut să le citesc, de teamă să nu pierd amintirea bucuriei sărbătorești pe care mi-o provocase prima lectură. I le-am dat domnului Noica, iar el s-a grăbit să includă în planul unei colecții de filozofie românească de la Editura științifică volumul despre contingență care începuse să se nască.

Dar nu a mai urmat nimic. Supremă formă de consecvență, tratatul tău se așezase sub semnul posibilului contingent; și sub rodnicia acestuia. Căci, scriai tu în această introducere sinucigașă, posibilul contingent, adică „ceea ce nu există încă și-ar putea fie să ajungă, fie să nu ajungă să existe“,

„este mai bogat decât existentul care-i corespunde în viitor, pentru că orice disjuncție ipotetică este mai bogată decât rezolvarea, prin actualizare, a ei".

Faptul de a împinge atât de departe trăirea unei idei îmi era încă străin. Am suferit și atunci, am fost dezamăgit, așa cum mi s-a întâmplat să sufăr și să fiu dezamăgit și până atunci de toate câte nu apucaseră să se împlinească în noi și între noi. Eram mânat de duhul ispràvilor și îmi plăcea să văd faptele înșiruindu-se în urma mea și adeverindu-și oarba și artificiala lor raționalitate la lumina proiectului care le silise să se nască. Pagina din *Jurnal* a fost ultima răbufnire izvorâtă din superstiția acestei mitologii activiste în care nu rămânea loc pentru nimic neprevăzut și în care tot ce era prevăzut trebuia să se împlinească întocmai.

Așa stând lucrurile, cum aș fi putut să te înțeleg? Omul extraordinar de cultură care erai, traducător din greacă, latină, engleză, franceză și italiană, care te mișcai cu ușurința specialistului în tot atâtea culturi, care mă uimea atât de tare încât simțeam nevoia, cu infantilă candoare, să te supun unor probe spre a mă convinge din nou că așa ceva există cu adevărat — îți deschideam volumul de *Complete Works* al lui Shakespeare la întâmplare, sau volume din Platon, și îți ceream să traduci pe loc, ceea ce, spre stupefacția mea, se petrecea de fiecare dată, fără urmă de ezitare —, omul cu care mă prindea noaptea despicând concepte și urmărind o idee până la punctul în care mintea mi se tulbura și puterile mă lăsau, în timp ce tu erai gata să mergi mai departe — fapt pentru care îmi plăcea să te consider

„cea mai pură inteligență din România“ și să te așez la loc de cinste, alături de Noica și de Andrei —, ajunseseși să scrii, nu îndelung promisul tratat despre contingență, nu traducerea celor 27 de dialoguri ale lui Platon pe care, cu greaca ta, ai fi putut-o face singur în trei-patru ani, ci un volum de poeme și acea stranie carte intitulată *Norii*, zănatică destrăbălare a gratuității într-o lume ticsită de prea multe și aspre determinări.

Norii. I-ai scos dintr-o ladă așezată în podul casei părintești, unde zăcuseră vreme de zece ani. Îți fusese pesemne rușine de ei, măsurați de la înălțimea morgii universitare și cu exigența vremii când scriai articole savante, de nimeni citite, despre condiționala greacă. I-ai scos și, cu ei, a ieșit la lumină un prinț al scrisului travestit până atunci în haine de împrumut. Era o carte fără pereche, scrisă sporadic timp de cincisprezece ani, neprevăzută într-un plan, fără contract de editură, scrisă anume cu ochii pe cer, supremă detașare de toate câte, în vremea aceea, erau atât de tulburi și cenușii. O carte în care erai liber și care sfida portretul *en pied* al „filologului, eseistului și omului de cultură“ Petru Creția.

Ei bine, nici atunci nu am ajuns să te înțeleg. Fastul Culturii era pentru mine prea strălucitor și, la drept vorbind, crescut la școala lui Noica, nu juram decât pe filozofie. Nu-ți puteam ierta tratatul, abandonat, despre contingență și cârma ediției Platon scăpată din mână. Pe acest fond de iubire dezamăgită, de așteptare dezmințită și, până la urmă, de prematură sclerozare, am scris fraza aceea teribilă din *Jurnal*, în care numeam *Norii* „un *Ersatz*



de destin“, când, dimpotrivă, acolo fusese vorba tocmai de o nesperată, căci petrecută în târziu, întâlnire cu destinul tău. Când, în preajma plecării mele în Germania, mi-ai arătat și proaspăt apărutul tău volum de poezii, am crezut că între noi nu mai era cu putință nici un dialog. Eu aveam în față tratatul de peratologie — era la modă să fii urmărit de o idee — și grija de a nu-l dezamăgi pe Noica…

Și deodată am început să obosesc; o oboseală fără cauză, o leșuială stătută a pus treptat stăpânire pe

mine și *voința* de a face, alimentată de o sănătate până atunci expansivă și barbară, a prins să se topească. Începeam să simt că o idee trebuie să-și afle acoperirea în altceva decât în voința de a o desfășura. Tot ce făcusem până atunci se petrecuse pe o scenă care nu mă locuia, o scenă ridicată pe ambiții, pe mode, pe prejudecăți și ticuri culturale, o scenă pe care avuseseră loc spectacolele impure ale unei afirmări exterioare. Mă despărțeau de mine articole cu lungi subsoluri, cărți fandosite împănate cu termeni de paradă, grimase culturale. Filozofia aceea de aparat, despre al cărei autor Kierkegaard spusese că seamănă cu un om ce-și construiește un palat, el rămânând să locuiască pe mai departe într-o cămară de slugi, îmi făcea dintr-odată silă. Cărți cu bibliografii complete, savante teze de doctorat — gemeau de ele rafturile bibliotecii din Heidelberg —, scrise totuși de oameni în jurul cărora se năruise cândva lumea, nu erau, până la urmă, decât cărți moarte, lipsite de biografie, alcătuite în numele unei mincinoase „cunoașteri pure". Cui foloseau? Cine le citea?

Am încercat să mă lupt cu aceste gânduri. Mă aflam totuși într-una dintre marile capitale ale filozofiei europene… Ca să-mi creez obligații, mi-am înscris peratologia ca teză de *doctorat d'Etat* la Sorbona, sub conducerea lui Aubenque. Urma să-l plimb pe *péras*, „limita" greacă, de la presocratici până la Plotin. Am scris cu chiu cu vai câteva zeci de pagini pe vechile tipare, în care nu mai credeam, și visând la o altă figură a scrisului, de care nu eram încă în stare. Un *tratat* despre limită, scotocind în

cenușa radicalului *per*-? În timp ce vreme de șase luni văzusem limita „la lucru" într-un spital? În timp ce o trăiam clipă de clipă ca limită a limbii, a domeniului meu, ca limită a culturii înseși? În timp ce, la întoarcerea în țară, totul avea să fie aluzie la o *peratologia perennis*? Scriind un „tratat" despre limită — numai pentru că ăsta era obiceiul, din tată în fiu, în tagma filozofilor — nu amenințam, vorba lui Cioran, să devin un „turist în infern"? De ce trebuia să împlinesc — cu orice preț — un destin cultural care-mi devenise exterior?

Așa m-am întors din Germania. Și când ne-am reîntâlnit, în Lucaci, surâdeam amândoi. Stăteam din nou față în față, pe aceleași fotolii, și eram bogați unul de altul, dar după o lege a vieții pe care eu voisem s-o torn în tipare, în programe, în planuri și proiecte și pe care tu mă lăsaseși, cu răbdare, să ajung să o cunosc. În amintirea vechiului ritual, am făcut deîndată un proiect: proiectul unui volum de proiecte rămase neîmplinite. Exista material: tu, contingența; eu, peratologia? Nu încă. Mai bine programul colecției φ. Alecu Paleologu: abisalul Caragiale; Andrei: gândirea artistică; Sorel: despre gândirea binevoitoare. Ne-am încălzit, ne-am entuziasmat. Tu ai promis să faci, în deschiderea volumului, un istoric al proiectelor eșuate în istoria culturii române. Am ales și editura: „Eminescu". Dar de astă dată surâdeam amândoi. Știam că, spre gloria spiritului locului și a prieteniei noastre, proiectul despre proiectele rămase neîmplinite trebuia, la rândul lui, să rămână un simplu proiect.

Zilele trecute mi-ai adus să citesc ultimul tău poem, lung de 40 de pagini: *Pasărea Phoenix*. Pe vremuri, văzându-l, m-aș fi întristat. Acum m-am bucurat și mi s-a părut divin. Și tot zilele trecute s-a petrecut — îți amintești? — ceva tare hazliu. M-ai sunat de la Biblioteca Academiei. M-ai întrebat ce fac și ți-am răspuns: „M-am hotărât să nu mai fac nimic." În clipa aceea legătura s-a întrerupt. Ai revenit după două minute și mi-ai povestit că, sunând de îndată din nou, telefonul a făcut o atingere, a răspuns un glas de bărbat, tu ai crezut că sunt eu și, provocat de replica pe care ți-o dădusem, ai început pe dată să vorbești, nu fără o urmă de patos în glas: „Propoziția ta nu este corect formulată. Ai vrut de fapt să spui cu totul altceva: că te-ai hotărât să nu mai faci nimic câtă vreme nu vei simți că ceea ce faci te reprezintă cu adevărat. Și, pe urmă, să știi că starea ta actuală nu face decât să reflecte criza filozofiei contemporane." În clipa aceea, la celălalt capăt al firului s-a auzit: „Tu cu cine p… mă-tii te cerți, mă?"

Într-adevăr, cu cine te certai? Instalat cum sunt într-o promisiune care nu trimite nicăieri, căci liberă de constrângerea propriei ei împliniri, nu eram mai aproape de tine ca oricând?

Nu vreau să-l uit

Îmi e din ce în ce mai dor de Petru Creția. Omul acesta, care era capabil să coboare în viață cât mai jos, pentru a fi sigur că nu are să-i scape nici unul dintre abisurile ei de abjecție, se ridica cu o nemaipomenită ușurință către tot ce era mai pur. Ai fi zis că, pentru a ajunge-n vârf, avea nevoie să bată pe treapta cea mai de jos a căderii. „Jos"-ul îl catapulta. De aceea, tot ce era înalt în el era excesiv. Scria sublim dintr-o urgență a compensării. Părea că experimentase toate viciile, pentru a putea vorbi cu competență despre virtute.

Putea simți orice și putea gândi orice. Știa tot, citise tot. În greacă, latină, engleză, franceză, italiană. Când scria despre contingență, despre libertate sau despre etic, gândea ca un profesionist, deși nu-i frecventase în mod sistematic pe filozofi. Și totuși cândva, pesemne într-o altă viață, îi citise și pe ei. Când scria despre Homer, Platon, Dante, Shakespeare sau Eminescu, despre cei mari pe care îi iubea, se muta cu toată ființa lui în universul lor. Toată viața s-a pregătit pentru întâlnirea cu ei. De altfel, cam tot ce a scris important se îngrămădește în anii lui târzii, când a căpătat certitudinea

că se familiarizase, uzându-le între timp, cu toate resorturile vieții. De aceea interpretările lui la marii scriitori sunt sapiențiale, și nu culturale. Vorbea, cu ajutorul celor foarte mari, despre el însuși, iar despre ei, cu tot ce învățase despre viață pe cont propriu.

Așezat undeva între Noica și noi, nemaiputând fi învățăcel, dar nu încă maestru, a plecat lăsându-mă cu regretul că n-am luat de la el tot ce-ar fi vrut să-mi ofere. Îmi reproșez că n-am știut să profit până la capăt de nevoia lui de a mă fi iubit. A rămas fratele meu mai mare, pe care, de la nivelul răsfățurilor sau răzgâielilor mele, îl puteam lua uneori peste picior. Și totuși, era un frate vitreg, pentru că spiritul lui critic și un anumit orgoliu filologic nu-i îngăduiau să-l recunoască pe Noica drept părinte.

Inteligența lui era incisivă: tăia gânduri care, deja despicate, păreau să nu mai suporte o nouă diviziune. În ce școli o șlefuise? Nu studiase în nici o universitate celebră și nu avusese maeștri. Totul se născuse miraculos, printr-un soi de partenogeneză culturală. Avea ceva suveran în conducerea unui gând către imprevizibilul deznodământului său.

A mai fost și un mare seducător. Dar nu o făcea trăgându-te pe un drum al lui, ci, prin altă formă de iubire, intrând cu voioșie pe cel pe care te găsea. Însă odată venit lângă tine, termina prin a te lua de mână și a deschide, el mai departe, calea pe care te aflai.

Mințea copios. De fapt inventa, ca și cum viața pe care o avea îl plictisea și trebuia să născocească în permanență altele mai palpitante. Când îi dădeai pe față minciunile nu se supăra, nici nu bătea în retragere, ci lua minciuna dovedită ca un punct de plecare către o minciună nouă. Credea atât de mult în propriile lui născociri, încât își făcea un punct de onoare din a nu le recunoaște niciodată ca atare. Ar fi fost un mare romancier, pentru că nu avea scrupule în a imagina orice.

Aș vrea să adaug ceva despre contrastul care exista la el între felul de a se îmbrăca și cel de a locui. Era oarecum sclivisit. A locuit o vreme la mine și mă uimea să văd că se pregătea să ia micul dejun, apoi să-nceapă ziua de lucru la masa de scris, îmbrăcat întotdeauna în costum și cravată. Își făcea îndelung toaleta și, nu știu de ce, mi se părea, pornind poate de la pieptănătura lui îngrijită, cu cărare pe o parte și cu părul aproape lins, că avea ceva din silueta pedantă a unui castor. Făcea parte dintre oamenii care purtau cu ștaif chiar și costumele obosite sau nearătoase. N-a avut niciodată bani (care dintre noi ar fi putut avea în perioada aceea?), și totuși reușea să lase impresia, după felul țanțoș și demn cu care apărea în lume, de om cândva avut, de aristocrat scăpătat.

Nu știu de ce, dar mi-am imaginat întotdeauna că între stilul vestimentar al cuiva și felul său de a locui există o legătură. O asemenea legătură nu exista în cazul lui Petru Creția. De fapt, cred că îi era indiferent dacă ar fi avut la dispoziție un apartament în toată regula sau o simplă chilie. Cred,

totuși, că avea o înclinație către poduri și mansarde și că îl atrăgea tipul de cameră monahală, care se rezumă la obiectele esențiale ale locuirii, patul, masa și un raft pentru cărți. Însă oriunde ar fi stat, fie și în cel mai umil spațiu, aducea cu sine stilul acela pe care l-am numit „sclivisit“ și care consta într-o pedanterie a organizării pe spații mici, începând cu propria persoană și terminând cu cei câțiva metri din jurul său. Împingea obsesia alinierii obiectelor atât de departe — pixurile, gumele, ascuțitorile, riglele, cutiuțele cu fișe, foile de hârtie, dicționarele erau dispuse pe masă sub forma unor mici trupe gata oricând să se pună în mișcare —, încât un psihiatru l-ar fi încadrat lesne în categoria anancaștilor.

Din aceeași nevoie de ordine exterioară perpetuă, care era, neîndoielnic, menită să ascundă și să compenseze dezordinea suferitoare a sufletului său, făcea parte și domolirea zgomotelor unei case. Năzuia să locuiască într-o liniște perfectă. Pândea zgomotele pentru a le veni de hac. Principalul lui dușman erau ușile care scârțâie. Lipsind eu într-un weekend de acasă — locuia, cum am spus, la mine pentru câteva săptămâni —, nu mică mi-a fost mirarea când, la întoarcere, odată intrat în vestibul, apoi în prima cameră, m-au întâmpinat, întinse pe jos, ca secerate de o uriașă furtună, ușile apartamentului. Fuseseră toate demontate, iar Petru, cu un aer absorbit și conștiincios, ungea cu vaselină arămie, pe care o scotea ceremonios dintr-o cutie de tablă cu ajutorul unei așchii de lemn, balamalele astfel eliberate.

Îi plăceau locurile promiscue, mai cu seamă cârciumile de cartier, cu ciment murdar pe jos, cu miros de bere stătută, cu ospătărițe șleampete și soioase, cu proletari zgomotoși, cu fum de țigară să-l tai cu cuțitul, cu înjurături peste mese. Acolo se retrăgea, la o masă sordidă, cu un păhărel de votcă ordinară alături, pe care, la răstimpuri, îl golea mecanic, cu mișcări de manechin, în timp ce citea Croce, Emilio Cecchi sau Eliot.

Era plin de ciudățenii. Dacă te vedea luând un medicament, te ruga să-i dai și lui „să guste" o pastilă, pe care, dacă te-nvoiai, o înghițea închizând ochii și dând capul, scurt, pe spate. Declara apoi că e „bună". Într-o dimineață, venind la mine să lucrăm, mi-a spus că noaptea dormise în cadă, îmbrăcat în palton și cu o pernă sub cap, și asta pentru că avusese musafiri și le lăsase lor dormitorul. A ținut să mă asigure că în cada de baie se doarme excelent și că ar merita să-ncerc odată.

Despre profesoratul lui la Facultatea de Limbi Clasice și despre felul unic în care „se juca" cu morfologia și semantica greacă am scris cu altă ocazie. Aici aș adăuga doar că se pregătea pentru fiecare curs sau seminar asemeni unui actor care intră în scenă și care știe că în lumina rampei nu poți apărea oricum. Aș mai putea spune că se purta asemeni unui samurai, care, potrivit codului *bushido*, nu avea voie să iasă niciodată în public fără o ținută ireproșabilă, iar fața lui trebuia să aibă tot timpul prospețimea florii de cireș, pentru atingerea acestui scop, la nevoie, spunea codul, putând fi folosit și fardul. L-am văzut uneori, înainte de a intra în

sala de curs, îndepărtându-și cearcănele cu o urmă discretă de pudră și de aici, cred, asocierea care s-a făcut de-atunci în mintea mea între meseria de profesor și cea de actor. Intra în amfiteatru asemeni lui Laurence Olivier pe terasa castelului din Elsinor. Ca și prima lui soție, Gabriela Creția, o femeie de-o mare frumusețe și o profesionistă desăvârșită, colegă cu el la Clasice, avea o imagine foarte înaltă despre sacerdoțiul didactic. Slujeau amândoi de la catedră cu semeție și ștaif. Cultura rostirii cuvântului era esențială pentru el și de aceea nu e de mirare că, mai târziu, a ajuns să citească la radio, ca un actor de clasă, reconstituite de el însuși, sonetele lui Eminescu.

De unde apăruse acest om, care în viața lui de zi cu zi putea pendula fără încetare pe un spectru ce acoperea condiția umană în toată amploarea ei, nelăsându-te să știi niciodată dacă în clipa următoare te vei întâlni cu un *clochard* sau cu un prinț, cu cel umil sau cu semețul din el, cu cel hârșit prin catacombele vieții sau cu spiritul înalt, apt de severe geometrii morale? Dacă, în acest etern travesti, purtarea lui nu putea fi dinainte ghicită, judecata, în schimb, rămânea totdeauna neclintită și mergea întotdeauna, fără abatere, la țintă. I-am povestit odată cum am fost chemat la conducerea Academiei – urma să plec din Institutul de Filozofie și să trec la cel de Istorie a Artei –, pentru a mi se propune să devin membru de partid. M-a întrebat, fără nuanță în glas, ce am făcut. I-am spus c-am refuzat. Și atunci am auzit vorba aceea pe care am trecut-o apoi și altora, rostită ca unul dintre marile

comandamente ale vieții: „Nu se intră într-un partid a cărui istorie e pătată de sânge.“ Nu respecta morala în sensul ei filistin obișnuit, dar micile lui texte pe teme morale au frumusețea unui cod sau a unui îndreptar de viață.

Era cu totul conștient de calitatea excepțională a minții sale. Dar, așa cum astăzi este total ignorat, în timpul vieții n-a fost niciodată onorat pe măsură. Și asta nici măcar atunci când numele său s-a confundat cu clasicismul culturii sau cu cel al editorului *en titre* al manuscriselor eminesciene. Înțelesese, cred, că împărtășea soarta dintotdeauna a intelectualului de rasă confruntat cu standarde ale vedetismului cultural pe care poate că, în secret, și le dorea, dar pe care, prin sobrietatea minții sale, el nu le putea atinge. Nu înseamnă că n-a suferit. Știa că ne domină pe toți prin știința lui de carte, poate prin sensibilitate, oricum prin nebunie existențială și, desigur, prin felul nespus de nobil în care folosea limba. Până astăzi mă urmărește o scenă al cărei autor involuntar am fost și care-l avea în centru pe el, suferitor ca un erou homeric rănit. Scurtă vreme după ce a luat ființă Editura Humanitas, am scos în ediție bibliofilă *Norii* lui Petru Creția și *Jurnalul de la Tescani* al lui Andrei Pleșu. Am organizat o lansare, cu fastul care era posibil atunci, la Sala Dalles, urmată de o ședință de autografe. Cei doi autori au fost instalați la o masă comună. În dreptul lui Pleșu s-a născut rapid o coadă de nu-i vedeai capătul. În fața lui Creția apărea când și când, prizărit, câte un cititor care lua semnătura, dispărea și lăsa locul gol. Privirea lui Petru

care aluneca o clipă pe coada de alături, apoi rătăcea prin sală, neștiind pe ce anume să se așeze, îmi reapare periodic în minte. Era nedrept, era umilitor.

În *Jurnalul de la Păltiniș* am scris despre el o pagină a cărei cruzime ar putea tăia viața oricui în două. Exasperat de zecile de proiecte făcute cu Petru de-a lungul anilor, fără ca măcar unul să se fi materializat, și, pe de altă parte, confruntându-l perpetuu cu standardele de eficacitate pe care ni le impunea Noica, am avut cruzimea, în pagina aceea, să trag o linie sub viața lui de până atunci și să-i declar, mânat de o afecțiune dezamăgită, falimentul. Ce demon mă-ndemnase să fac o asemenea grozăvie? A așteptat, după publicarea cărții, să revin din Germania, unde fusesem plecat doi ani cu o bursă Humboldt. Oricine, în locul lui, mi-ar fi-ntors spatele. Reîntâlnindu-mă, m-a îmbrățișat și mi-a spus că între noi trebuie să rămână, imperial și rece, *conceptul* prieteniei noastre. Și că rândurile mele nu păcătuiau prin neadevăr, ci prin aceea că nu cuprindeau *tot* adevărul. I-am scris la rândul meu o scrisoare (ea se află în *Epistolar*) în care, cerându-i încă o dată iertare pentru pagina din Jurnal, îi spuneam că, în fond, îmi oferise prietenia sub forma ei cea mai frumoasă: ca picnic nesfârșit la porțile unei fapte etern amânate. Trăiserăm împreună șaisprezece ani de visare, creaserăm și dărâmaserăm împreună cele mai mărețe imperii ale culturii. Și asta ne făcuse bine.

Îmi place să trăiesc cu credința că pagina aceea nimicitoare din *Jurnal* nu a fost doar un act de cruzime comis în public, ci că ea a clintit ceva în resor-

turile lăuntrice ale ființei sale. Poate chiar i-a tăiat viața în două, făcându-l să se despartă de Petru cel boem, de risipitorul harnic care era și care nu putuse pune laolaltă nici măcar câțiva bănuți din inteligența lui între coperțile unei cărți. Poate că vorbele acelea crude l-au îndârjit și se va fi gândit poate că „o să ne arate el nouă!". Fapt e că a început deodată să publice carte după carte. Și ce feerie culturală a început! Cărții *Norii*, pe care o scosese (mai înainte de pagina incriminatoare) din sutele de notații făcute vreme de cincisprezece ani cât stătuse cu ochii pe cer, aruncate într-o cutie și uitate apoi în podul casei părintești, i-au urmat, pe același registru al meditației rapsodice și monografice, *Oglinzile*. Dar Petru Creția nu se putea limita la un gen al scrisului. Era în fond un om al desfrâului și, în primul rând, al desfrâului cultural. A trecut cu o ușurință care pe mine, în acel moment, mă deconcerta, vrând parcă să-ncerce sunetele tuturor instrumentelor culturii scrise, de la poezie la munca de editor, de la comentariul filologic la poziția de gânditor original, de la eseul moral la hermeneutica lui Homer, Dante sau Shakespeare.

Cu câteva luni înainte ca Noica să moară, l-a numit, într-una dintre revistele culturale ale vremii, „întâiul om de cultură al țării". Dar era mai mult decât atât. Ajunsese foarte departe în ceea ce s-ar numi libertatea minții cuiva. Ajunsese la libertatea ei *pătimitoare*, adică la o inteligență care absorbise cultura lumii în câmpul de experiență al vieții. Tot ce îndurase, pe toate versantele existenței, era spus

când în nume propriu, când sub masca marilor figuri întemeietoare ale Europei.

În ultima sa apariție publică, la televizor, într-o emisiune cu Iosif Sava – împlinise 70 de ani – un surâs foarte înalt îi flutura tot timpul pe buze. Știa că inima lui obosise și că mai avea puțin de bătut. Dar el murise de-atâtea ori cu eroii lumii eline, încât propria lui moarte era oarecum străjuită și împrumuta ceva din măreția morții acestora. Mă uitam la el cum vorbea. Se săltase în șa, privea dincolo și ne comunica, fără să mai întoarcă spre noi capul, ceea ce noi nu văzuserăm încă. O făcea cu desăvârșită seninătate. Ultima oară când l-am văzut a fost acasă la el. Scria pe masa din bucătărie, unde-i plăcea să lucreze, și, la întrebarea mea „ce mai faci, prietene?“, mi-a răspuns râzând: „Aștept să-ntorc ochiul.“

Lui Petru Creția nimeni nu s-a obosit să-i cântărească isprăvile. Cred că a plecat uimit dintre noi văzând că nimeni nu a știut să spună ce reprezintă el cu adevărat. Dar cultura română de multă vreme nu mai cântărește și nu mai are unități de măsură. Eu sunt convins, de pildă, că nici un alt eseu din cultura noastră nu are rădăcini culturale mai adânci decât cele din care au ieșit paginile lui despre Ahile. Într-o cultură matură, ca să nu zic într-una normală, apariția lor ar fi făcut vâlvă. La noi, au trecut neobservate și așa au rămas până astăzi.

E foarte greu să fii în aceeași măsură știutor și scriitor. E foarte greu, când ai ajuns să te afunzi în jungla unui domeniu, să mai poți ieși din ea și să poți vorbi convenabil despre lucrurile pe care le-ai întâlnit. Rareori am văzut minți care, după ce s-au supus celor mai teribile cazne filologice, au mai putut, îngreunate de uriașa colecție de date, să-și ia zborul și să-și păstreze strălucirea expresiei. Singurele exemple care-mi vin în minte, în afară de Nietzsche, sunt Huizinga, Heinrich Zimmer, Auerbach, poate Erwin Rhode. Ca mare elenist ce era, Petru Creția a pătruns și a locuit lungă vreme în catacombele unui timp mort și ale unei limbi moarte. Câți filologi mai ies vii din această lume a umbrelor? Și câți, mai ales, le mai pot învia *pentru noi*?

Declarație de iubire

Fiecare om își alcătuiește de-a lungul vieții un *edificiu afectiv*. Măsura în care el *este* e dată de consistența acestui edificiu, de mâna aceea de oameni — ei nu pot fi mulți — pe care i-a preluat în el și pe care i-a iubit fără rest, fără umbră, și împotriva cărora spiritul lui critic, chiar dacă a fost prezent, a rămas neputincios. Acești oameni puțini, care ne fac pe fiecare în parte să nu regretăm că suntem, reprezintă, chit că o știm sau nu, stratul de protecție care ne ajută să trecem prin viață. Fiecare om „face față" la ce i se întâmplă pentru că este protejat în felul acesta. Fără acest zid de ființe iubite care ne înconjoară (indiferent că ele sunt sau nu în viață), noi nu am fi buni de nimic. Ne-am destrăma precum într-o atmosferă în care frecarea este prea mare. Sau ne-am pierde, ne-am rătăci pur și simplu în viață. Dacă ura celorlalți — covârșitoare uneori! —, invidia lor, mârșăvia lor sunt neputincioase este pentru că există câțiva oameni pe care îi iubim până la capăt.

Cu cât mai deosebită este calitatea oamenilor din care e alcătuit edificiul nostru afectiv, cu atât mai subtil, mai tenace este modul nostru de a persista în viață. Dacă uneori mi se întâmplă să mă

simt invulnerabil este pentru că în câteva rânduri — și acesta a fost și cazul Monicăi Lovinescu și al lui Virgil Ierunca — am ajuns, prin altul, la capătul ființei mele. În toate aceste cazuri știi că e în joc ceva care nu se dezminte, că *indiferent ce s-ar întâmpla* îl vei avea pe celălalt egal cu el în fața ta. Or, tocmai asta îți dă garanția de continuitate a lumii într-o formă suportabilă. Oamenii au căutat dintotdeauna să obțină o certitudine absolută în ordinea minții, o propoziție care să nu poată fi niciodată infirmată, o formă de adevăr absolut; de pildă, „suma unghiurilor unui triunghi este egală cu 180°". Ei bine, nevoia unei certitudini afective este și mai crâncenă în noi. Există oare bucurie mai mare decât să găsești corespondentul afectiv al propoziției de mai sus? Să știi că există o constelație umană la care poți oricând să faci recurs?

Așa cum s-a întâmplat în cazul atâtor intelectuali români, Monica Lovinescu și Virgil Ierunca au pătruns în constelația mea umană mai întâi ca o „voce". Ei deveniseră o funcție, erau răzbunarea părții noastre care nu ajungea să se rostească. Acești doi oameni *au vorbit enorm*, desfășurându-se în timpul istoriei și recuperând teritoriile pierdute ale cuvintelor. Au vorbit *din ce în ce mai mult*, exact în măsura în care în noi se articula, progresiv și iremediabil, tăcerea.

Dar nu știu dacă e corect să spunem „tăcerea". Pentru că lumea asta a noastră ajungea la ei sub formă de murmure, de șoapte, de rumori. Noi eram căzuți în fundul gropii istoriei și mai degrabă bolboroseam. Cu cât mai îndepărtate și neclare erau



1952 — începutul…

semnalele trimise din această lume, cu atât trebuiau ei să le capteze și să le deslușească mai atent. Cu cât mai aluziv și în suferință era limbajul nostru, cu atât mai răspicată și sculpturală trebuia să fie vorbirea lor. Ce „cuplu“ formidabil au alcătuit *ei* cu *noi*! Istoria ne transformase în infirmi ai expresiei; ei ne înapoiau darul cuvintelor. Noi eram materia primă, geamătul, iar ei, prelucrarea lui. Ce terapie formidabilă a însemnat pentru noi prestația lor!

Numai că o funcție sau o conștiință nu pot fi iubite, oricât de formidabile ar fi ele. Felul acesta al cuiva de a se insinua în tine printr-o parte a lui — chipul, vocea, felul de a gândi — nu face decât să-ți deschidă ființa către momentul unor întâlniri viitoare, când ajungi să-l cunoști pe celălalt „în carne și oase“, abia atunci urmând ca relația ta cu el să se așeze în adevărul ei.

Dar de câte lucruri imponderabile, de câte detalii, aparent nesemnificative, atârnă reușita unei întâlniri! De cele mai multe ori întâlnirea cu omul întreg fie se soldează cu o dezamăgire, și atunci ne *închidem* în fața lui, fie acceptarea și respingerea coexistă, și atunci nu facem decât să ne *întredeschidem* către el. Majoritatea relațiilor noastre sunt relații de întredeschidere. Ei bine, în cazul Monicăi Lovinescu și al lui Virgil Ierunca, cunoscându-i, deschiderea s-a produs, s-a amplificat și apoi s-a așezat în propria ei certitudine.

Dar ce se poate înțelege în acest caz prin „deschidere“? Cred că este acel mod de a ne situa față

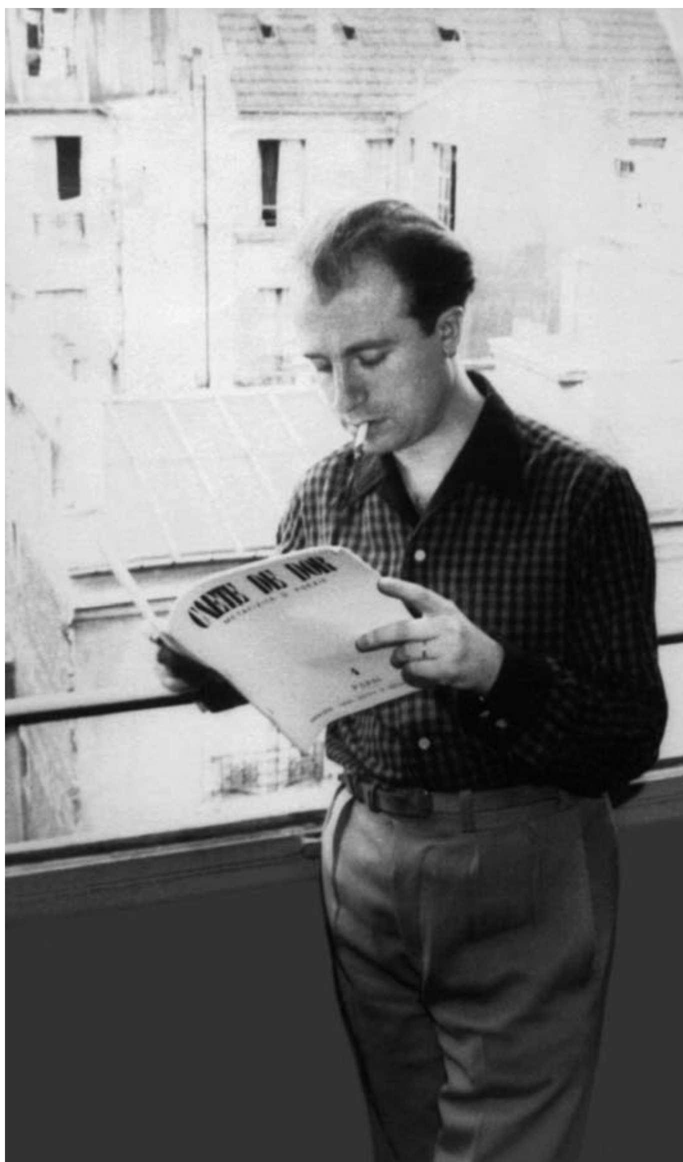


La Delfi, în 1961

de cineva din care au dispărut rezervele mentale și afective. Cotloanele, ungherele, umbra, duplicitatea „gândit–nerostit“ nu-și mai au rostul din moment ce nimic nu e de păstrat și ascuns. Dar de unde vine această încredere care te face să-ți deschizi larg ușa ființei tale în fața celuilalt? De unde vine această „laolaltă așezare în lumină“?



La 30 de ani



Primul episod al exilului: Caiete de dor *(Paris, 1951)*



În rue Cassini, „unde o așteptam pe mama"

Înclin să cred că deschiderea înseamnă în primul rând acea tonalitate afectivă care se naște din desăvârșita concordanță în evaluarea binelui și răului și, de aici, un anumit mod spontan de a coincide în rezolvarea situațiilor importante ale vieții. Deschiderea se produce atunci când *le sérieux de*

la vie este trăit de doi oameni în același fel, când știi de la bun început unde îl vei găsi — sau, dimpotrivă, unde nu-l vei putea niciodată găsi — pe celălalt.

Să spunem însă că aceasta este doar *temelia* deschiderii și că deschiderea aceasta care înseamnă „a iubi“ nu se desfășoară doar pe registrul grav al vieții. Nu se trăiește fiecare clipă în gravitate și de aceea o prietenie presupune deopotrivă un

O pasiune care l-a însoțit toată viața



anumit cod al bucuriei extras din prelucrarea comică a lumii. Nu e ușor să obții un asemenea cod. El presupune, iarăși, o ajustare a punctelor de vedere asupra câtorva lucruri esențiale, căreia de astă dată trebuie să i se adauge și o coincidență a gustului. Nu e puțin lucru să ajungi să râzi împreună sau să bârfești în mod esențial, pentru că ambele lucruri, în fond, presupun un fel (nevinovat) de a crea din nou lumea. Cine nu a cunoscut senzația periodică de incursiune pe acoperișul lumii de unde, împreună cu altul, poți privi în jos tăvălindu-te de râs nu cred că știe ce este o prietenie. De puține ori mi s-a întâmplat în viață să intru în această deschidere a râsului așa cum am făcut-o cu Monica Lovinescu și cu Virgil Ierunca.

Primul drum pe care îl fac întotdeauna când ajung la Paris este în strada François Pinton, la numărul 8. Cartierul — Buttes Chaumont — este așezat la marginea nord-estică a orașului, pe cea mai ingrată (și mai scurtă) linie de metrou (Louis Blanc–Pré-St. Gervais), compusă din numai opt stații, dintre care ultimele patru se închid într-o buclă, făcând ca linia, privită pe harta de metrou a Parisului, să semene cu un lasou. Cam oriunde te-ai afla în Paris, trebuie să schimbi de două ori metroul pentru a ajunge la nesuferita „linie 7 bis“. Cartierul e deluros, plin de suișuri și coborâșuri care te fac să gâfâi și, vara, să ajungi mai întotdeauna transpirat la destinație. În François Pinton poți să intri fie prin strada David d’Angers, dacă te-ai dat

jos la stația Danube, fie „venind de sus" și coborând treptele care te depun chiar în fața numărului 8, dacă ai ales ca punct terminus stația Botzaris. În varianta a doua, drumul este mai frumos, pentru că metroul te lasă în gura parcului Buttes Chaumont și până la „casa Ieruncilor" străbați câteva străduțe înguste, pietruite din gard în gard, fără trotuare, și pe care mașinile nu pot intra. De o parte și de alta a drumului sunt aliniate vile micuțe, nedepășind niciodată un parter și un etaj. Știința aceea a francezilor de a întreține fără să scliviseascã (așa cum fac nemții) o simți aici din plin: casele poartă pe ele oboseala unui fard care a uitat de mult să fie împrospătat. De aici aerul lor melancolic, senzația că sunt instalate într-un unic anotimp, în eternitatea sleită a toamnei. Toate sunt „prevăzute" cu grădini, uneori atât de minuscule încât par că îndeplinesc o formalitate, că subscriu la un simplu ritual al locului. În sfârșit, plante cățărătoare și flori se revarsă peste gardurile acestor vile, atingând când și când drumul pietruit.

Și numele acestor străduțe îmi place, fiecare cu altă rezonanță, eponime minore, aduse din alte părți ale lumii, capitalizând fiecare un eveniment pe care istoria nu l-a reținut și care dispare odată cu memoria pierdută a cartierului: Kronstadt, Villa des Boërs, Miguel Hidalgo… Apoi, o bruscă redresare onomastică: Claude Monet este numele străduței cu care drumul dinspre Botzaris se închide, cedând locul scărilor care coboară în François Pinton. Intrarea de la numărul 8 este chiar la jumătatea scărilor. O poartă-grilaj, cu cutia poștală agățată în

partea de jos, ca un marsupiu, apoi „curtea“, dacă se poate numi așa fâșia de pământ care desparte poarta dinspre scări de ușa de la intrare. Casa, micuță, înghesuită între povârnișul din stânga și „blocul“ parizian de patru etaje din dreapta, are, din cauza bârnelor verticale placate în tencuiala fațadei, un aer insolit alsacian, sporit de mușcatele din pervazul ferestrei de la etajul I unde se află dormitorul lui Ierunca.

Totul pare nespus de pașnic și de calm în locul acesta în care cei doi s-au așezat în cele din urmă (în 1967), după popasurile succesive în rue Emile Level (1953), în rue Cassini (1953), în Saint-Ouen (1959)… Oriunde plecau îi însoțeau cărțile și discurile. Aici, în François Pinton, acești nomazi ai exilului convertiți la sedentarism au găsit un loc ideal pentru a-și întinde corturile: discurile (peste 20 000), cărțile și, cu vremea, miile de pagini ale unei arhive a exilului au tapetat pereții, podeaua, au coborât în subsol, au umplut, în sfârșit, podul.

Ce se petrecea în căsuța aceasta cu mușcate în ferestre și cu un pisoi mare (Kiki), tărcat, care trecea de la un pervaz la altul, frecându-se languros de tot ce întâlnea în cale?

Se citea (enorm), se asculta muzică, zi de zi, de la Monteverdi la compozitorii finlandezi și lituanieni contemporani, se scria, se primeau vizite. Lucrurile acestea nu aveau, aparent, prea multe în comun cu ce se petrecea în România. Și totuși, din amestecul acestor elemente disparate, legate între ele de un simț moral al lumii ținut în alertă de infamia



8, rue François Pinton

Istoriei — „Dacă nu mă indignez, eu nu trăiesc", mi-a spus la un moment dat Monica Lovinescu —, s-a născut unul dintre cele mai frumoase și cumplite episoade din eterna, monotona și mereu actuala înfruntare dintre bine și rău.

Pentru ca basmul acesta politic să fie posibil era nevoie ca inocenta căsuță din rue Pinton să se transforme succesiv în armă de luptă, în ring, în cartier general. Și așa s-a și întâmplat: aici se primeau curieri, se întindeau hărți, se elaborau tactici de luptă, se fabrica muniția și, de câteva ori pe săptămână, se dezlănțuia atacul. Doi oameni duceau acest război împotriva unei armate de câteva mii, organizați în aparate ideologice și de represiune. Emisiunile se difuzau din studioul Europei Libere din München, dar de pregătit ele se pregăteau aici, în livingul de la parter, unde Monica Lovinescu curăța partiturile vocale și mixa textul cu muzica, după ce Virgil Ierunca, improvizat în farmacist al sunetelor, alegea substanța muzicală aptă să reacționeze în contact cu cuvântul. Pierderile pe care le suporta inamicul erau spectaculoase: planuri dejucate, minciuni date pe față, porniri de pactizare cu diavolul temperate sau ținute în frâu, oameni eliberați din ghearele Securității, imunități construite și mai ales, mai ales, speranța, pentru parte dintre noi, că nu fuseserăm așezați sub un epitaf al Istoriei, condamnați să ne ofilim în această lume pe dos, în „scârba fiecărei zile".

Existau oameni în România de atunci care trăiau branșați la emisiunile lor așa cum sunt legați cos-

monauții care ies în spațiu de sursa lor de oxigen. În 1985, un chirurg din inima Ardealului, doctorul Costina, ne-a invitat pe Bernea, pe Pleșu și pe mine să petrecem câteva zile în casa lui din orășelul Brad. Omul avea radioul din living fixat pe postul Europei Libere. Ce era însă de făcut când trebuia să te duci la baie sau când stăteai în bucătărie? Era aceasta o scuză pentru a pierde contactul cu oracolul și a te desprinde de vocea preotesei Monica Lovinescu? Nicidecum. Pentru ca acest lucru să nu se întâmple, în bucătărie și la baie fuseseră montate difuzoare și, cum casa doctorului era mare, firele șerpuiau, când ascunzându-se, când reapărând, de-a lungul camerelor, coridoarelor și vestibulurilor. Așa se face că dimineața m-am spălat pe dinți și mi-am făcut dușul asistat de vocea catifelat-tabagică a Monicăi Lovinescu, care-mi vorbea răspicat din difuzorul fixat deasupra vasului de expansiune, în vreme ce micul dejun, evoluând în crescendo de la „vișle“ (crenvurști ardelenești de capră), brânzeturi, cinci–șase feluri de cârnați de casă, iaurturi, jumări, lapte, palinci și până la felurite dulcețuri, a fost acompaniat de prezența vocii lui Virgil Ierunca, cu inflexiunile ei delfice, înveșmântată în faldurile unor ample perioade, venind către noi din difuzorul prins pedant pe o șină deasupra frigiderului.

Dacă e adevărat că în modernitate locul transcendenței l-a luat Istoria, atunci cei doi erau neîndoielnic instalați în inima acestui scenariu secularizat. Ceea ce înseamnă că în calitate de zei improvizați

ei se amestecau nemijlocit în destinele noastre. Ceilalți, htonienii, instanțele subterane ale întunericului, își simțeau dreptul uzurpat: discursul public, adresarea către români nu puteau fi împărțite cu nimeni. „Iubirea“ celui ce are puterea, ceea ce înseamnă totodată gelozia lui, trece prin posedarea conștiinței unui popor, și aceasta trebuie cucerită chiar cu prețul mistificării ei, chiar dacă trebuie siluită în fiecare zi. Orice altă încercare de a o seduce trebuie pedepsită, mai ales când mijlocul de seducție este adevărul. Pentru că intraseră în zona aceasta interzisă, cei doi meritau să fie pedepsiți; li se cuvenea o lecție.

„Să i se închidă gura! Nu trebuie ucisă! N-avem nevoie de anchete americane și franceze care ne-ar pune în situații dificile. S-o facem zob! Să-i spargem dinții, falca, să-i rupem brațele! Să nu mai poată niciodată vorbi sau scrie! Să devină un exemplu de neuitat pentru ceilalți! Să fie bătută la ea acasă pentru ca să învețe și ea și alții că nu există nici un adăpost sigur pentru calomniatorii dictaturii proletariatului! Nici chiar în propria lor casă.“

Aceste vorbe au fost puse în gura lui Ceaușescu. Le rostise în 1977, pe aleea de trandafiri din grădina vilei sale de pe bulevardul Primăverii. Îi fuseseră adresate generalului de Securitate Ion Pacepa, cel care urma să defecteze la câțiva ani de zile după aceea. Acesta le reproduce în 1985, în fața unei ziariste franceze care, publicându-le, evident, le stilizează încă o dată. Ceaușescu nu era capabil nici de



La două săptămâni după atentatul pe care Securitatea i l-a făcut cadou de ziua ei (19 noiembrie 1977), din nou acasă

cursivitate, nici de concizie și, cu atât mai puțin, de construirea unui crescendo, de ruperi de ritm și de alte finețuri retorice. Dar ce are a face? Suntem pe terenul *discursului* istoric și în fond istoricii latini făceau la fel când deschideau ghilimele pentru a reproduce vorbele unui împărat, consul sau general

roman. Pesemne că în realitate Ceaușescu își formulase ordinul printre scremete și bâlbâieli, ajutându-și vorbirea pocită cu mâna și evitând să-și privească interlocutorul în ochi. Cert este că *mesajul* era acesta și că el conținea două puncte clare: transformarea Monicăi Lovinescu în legumă; executarea operației în chiar casa victimei. Exista și o morală: schingiuirea plănuită și ordonată trebuia să fie înalt grăitoare, trebuia să devină o pildă, o lecție, un exemplu demn de meditat. Ea imita un scenariu istoric punitiv exemplar, menit să înspăimânte, să prevină, să stârpească. Modelul era medieval, însă folosirea lui ca replică în acest context era comunistă. El fusese cu strălucire ilustrat în jurul anului 1 000 de către acel împărat bizantin care, la capătul unei bătălii, dă ordin să fie orbiți cu fierul roșu cei 15 000 de prizonieri, lăsând doar un om la o sută cu un ochi nevătămat. Aceștia îi conduc pe ceilalți către casă și sosirea lor în țară produce un val de spaimă și cutremur.

În acest tip de proiect urma să intre Monica Lovinescu. Nou era faptul că ea nu fusese prinsă cu arma în mână și că replica nu venea în urma înfruntării dintre două armate pe un câmp de luptă. Arma ei era vorba rostită în fața microfonului. De astă dată „fierul roșu" nu se abătea asupra unui bărbat care ținuse în mână spada, ci asupra unei femei și a vorbelor ei, iar tortura urma să aibă loc, în acest sfârșit de secol XX, în propria-i casă. În volumul al II-lea din *La apa Vavilonului*, Monica Lovinescu povestește cum au decurs lucrurile și de

ce planul lui Ceaușescu s-a soldat numai cu o zi de comă, cu un traumatism cranian, cu o fractură la baza nasului și cu un hematom de la umăr până la mână. Interesant este că ordinul, dat într-o seară de vară cu parfum de roze, a fost executat în curticica de 2/2 din 8, rue François Pinton. Cei doi agresori, palestinieni din trupele „tero“ ale lui Arafat, cu care Ceaușescu avea bune relații de colaborare, nu au apucat să intre în casă.

De câte ori mă duc să-i vizitez pe Ierunci, odată ajuns în fața porții cu grilaj, scena agresiunii începe automat să se deruleze în fața ochilor mei: tipul care stătea la vedere, cu un plic în mână, celălalt, ascuns după un pom și care nu întârzie să apară, schimbul scurt de replici, primele lovituri, țipetele, leșinul, intervenția providențială a unui trecător, fuga celor doi, pesemne pe scări în sus, traversând în goană străzile micului paradis — Claude Monet, Miguel Hidalgo, Kronstadt… —, pierzându-se printre vilele cu un etaj și cu flori revărsate peste garduri, pașnice, ignorante și indiferente la Istorie, maculate pentru o clipă de această reglare comunistă de conturi.

Lucrul minunat care s-a întâmplat apoi este că Monica Lovinescu — așa cum avea să o facă și Virgil Ierunca atunci când a aflat că un agent al Securității (Bistran) fusese trimis să-l suprime — a întors această poveste în favoarea ei. Pentru că această poveste o scotea de sub acuza că își construise înverșunarea din spatele frontului, dintr-un loc ferit de primejdii. Grădinița din inima cartierului Buttes Chaumont pierduse acum orice

privilegiu, devenise o curte ca oricare alta, în care puteai fi oricând călcat în picioare și abandonat în mijlocul unei bălți de sânge. Ce voluptate să împărtășești condiția celor de la care până atunci ceruseși fără să fi putut spune că înfruntai și riscurile lor! Acesta este primul gând care o însoțește când iese din comă la spital. Iar apoi, cinci zile mai târziu, când părăsește spitalul pe proprie răspundere, riscând o hemoragie cerebrală, o face pentru a ajunge cât mai repede în fața microfonului, singura ei armă și singurul ei mijloc de apărare, grăbită să arate că incidentul, în loc s-o intimideze și să o reducă la tăcere, nu făcuse, cum singură spune, decât „să-i sporească agresivitatea".

Amintesc lucrurile acestea pentru că, în afara Monicăi Lovinescu, care le relatează fără urmă de patetism, și doar cu gândul de a pune istoria, și nu pe sine, în evidență, nimeni nu cred să le fi pomenit, reluat sau comentat vreodată. Adevărul e că românilor nu le place să aibă eroi și, mai ales, nu le place să aibă *eroi contemporani*. Ei preferă să-i uite pe cei care și-au primejduit viața pentru ei, deoarece, dispărându-le simțul comunitar, așa cum nu mai cred în jertfă, cred că e mai bine să nu datorezi nimic nimănui.

Se întâmplă ceva ciudat, neobișnuit cu Monica Lovinescu și cu Virgil Ierunca: ei își trăiesc, în viață fiind, posteritatea. Într-un fel, au lucrat pentru un moment al istoriei care, potrivit calculelor lor, urma să survină după ce ei n-ar mai fi fost. Acest moment al istoriei i-a ajuns din urmă sau, mai corect spus,

i-a surprins ieșindu-le în întâmpinare. Ca „gropari ai comunismului", ei au fost monumentalizați prin precocitatea istoriei. Când, în 1984, m-am despărțit de ei la Paris, fără să știu dacă o să-i mai văd vreodată, le-am spus, râzând, că îi aștept la București la colțul dintre bulevardul Monica Lovinescu și bulevardul Virgil Ierunca. Din punct de vedere „post-istoric", exact acolo ne-am și revăzut, șase ani mai târziu, chiar dacă aceste bulevarde nu există încă sau chiar dacă nu vor exista vreodată.

Ceea ce caracterizează scrisul lui Virgil Ierunca este faptul că poartă în el *vehemența unei cauze înalte*. La prima vedere stilul este al unui polemist și pamfletar care operează în registrul grav. Și totuși se întâmplă ceva mai mult aici. Îmi vine să spun că Ierunca a pus la punct o *tehnică* de „a trage în țeapă" în cuvinte. Celor care „prostituau cuvintele", cum singur spune, crezând că în cântarul lumii treaba asta nu e înregistrată nicicum, el le întoarce partea tăioasă a cuvântului, segmentul care străpunge și doare. Nu a stat pe gânduri, întrebându-se dacă are sau nu dreptul să judece. Și l-a luat pur și simplu. Avea *statura* s-o facă. Exact ca în filmele în care justițiarul își are întemeierea în simțul său moral și nu are nevoie să consulte oracolul înainte de a apăsa pe trăgaci. De la Călinescu sau Cioculescu și până la ultimul poet de curte, nu conta cine sau de ce distorsiona cuvintele; important era să existe cineva care să le poată răzbuna. Rolul acesta de răzbunător al cuvintelor suferinde și l-a asumat Ierunca.



„Vehemența unei cauze înalte…“

12 decembrie 2000, Paris

Seara, la Monica și la Virgil, la o zi după „alegerile din 10 decembrie", de fapt după două săptămâni de angoase nesfârșite în care tot sistemul meu de iluzii legat de România s-a prăbușit (a câta

Philemon și Baucis (Foto Louis Monier)



oară în acești 10 ani?). Gust de sfârșit de lume, presimțiri negre, gândul că generația mea, care se strecurase până acum prin „vremi", se va confrunta cândva, până la urmă, cu marea încercare, cu fiara politicului și a Istoriei. Sunt prea bătrân — 58 de ani — ca să trântesc ușa locului aceluia. Nu am dorit-o de fapt niciodată și nu am făcut-o, deși prilejul l-am avut de atâtea ori. Viața mea este o „derelicțiune" în românesc. Mi-am asumat determinația nașterii mele „acolo" așa cum îți asumi sexul, culoarea ochilor sau epoca în care te-ai ivit. Voi sfârși, poate, prin a fi prins în *locul* care se numește „țara mea" ca într-o cursă? De ce, acolo, nimic nu se leagă? De ce toți cei care vor *să facă ceva* sfârșesc ca victime ale urii organizate? Cum să ajung, trăind acolo, să devin liber, *interior* liber, suveran în propriul meu eu?

Discuție lungă cu Monica și Virgil. Aceeași pe care o purtăm de aproape 20 de ani, aceeași pe care au purtat-o și alții înaintea noastră, tot șirul celor care, din generație în generație, au disperat de România.

În curând, va apărea volumul II din *La apa Vavilonului*. Alegem fotografia pentru copertă — de fapt eu o aleg, în protestele Monicăi („Gabriel, nu vezi? E prea hollywoodiană! Ne facem de râs!") — un splendid profil nefertitian din anul '57 (Monica avea atunci 34 de ani): rochie neagră, tăiată simplu, închisă pe gât, colier metalic oriental, părul aspru și scurt, buzele groase, perfect aliniate, nasul prelung, cu nările deschise și bine conturate. O



La apa Vavilonului II — *„Gabriel, nu vezi? E prea hollywoodiană! Ne facem de râs!"*

frumusețe matură, coaptă intelectual, care-mi produce o bucurie intensă, privind-o așa, în efigie, ca pe marea mea iubire din *altă* viață.

În căutarea mamei

22 martie 2008

Cum se petrecuse de fapt totul? Imaginea Monicăi, răstignită de patru ani pe un pat ce pare că s-a hotărât să-i găzduiască trupul pentru totdeauna, sugerând că o nemurire a letargiei ar fi cu putință, mă face, de fiecare dată când îmi apare în minte, să nu mai am nici o îndoială că viața, dacă trebuie sfârșită așa, nu trebuia, desigur, să fie inventată. Ciudat e că nici un medic nu a putut pune vreodată un diagnostic. Senzația pe care am avut-o, toți cei din preajmă, a fost că lucrurile începuseră ca un joc. Abia cu vremea el devenise unul vertiginos, escaladare a unui pariu început el însuși în joacă și terminat ca stranie și îndârjită intrare în concurență cu viața și moartea „celuilalt". Cu viața și moartea lui Virgil.

Prin 1999, am petrecut cu ei o vacanță de vară la Megève, o stațiune din Haute-Savoie, celebră mai ales pentru „sporturile de iarnă". (În orice colț al orășelului te-ai fi aflat, nu era zi să-ți ridici capul fără să vezi, ca într-o eternă ilustrată, albul zăpezii strălucitoare a Mont Blanc-ului.) La un moment dat, în timpul plimbărilor pe străzi urcătoare, în

care inconfundabilele case savoaiarde din piatră și lemn maroniu-întunecat se pierdeau în pajiști și livezi uriașe (Monica mergea cu pas întins și noi de-abia țineam pasul cu ea), Virgil a început să se vaiete de dureri în piciorul stâng și să meargă mai greu. La Paris, handicapul a părut că se agravează. Ieșirile la FNAC, în căutare de discuri și cărți — aceasta era suprema lui bucurie (colecția de CD-uri care tapeta trei dintre pereții livingului trecuse de mult de zece mii de titluri) — au devenit din ce în ce mai rare.

Reacția Monicăi a fost neașteptată. S-a grăbit să demonstreze — dar nu numai lui, ci și celor din jur — că persoana care în curând va avea nevoie de îngrijiri va fi ea, și nu soțul ei, așa după cum beteșugul care-l încerca la picior ar fi lăsat să se înțeleagă. Să se fi temut oare, ne-am întrebat atunci cu toții, că, odată Virgil bolnav și cerând o atenție specială, ei ar fi urmat să i se retragă porția aceea de răsfăț cotidian care se revarsă din preaplinul unei iubiri de o viață și care, în cele din urmă, devine suprema ei garanție?

Explicația pe care ea ne-a dat-o mai târziu a fost alta. *El* — și când spunea asta părea că toate mijloacele sunt bune pentru a-l feri pe Virgil de amenințările ce s-ar fi abătut asupră-i — el trebuia împiedicat să alunece în propria lui suferință. Iar ca să se întâmple așa, era nevoie ca boala cea mai gravă să și-o asume ea, și nu cel care, în economia de o viață a cuplului, fusese eternul-disponibil. Trebuia să apară un neajuns care, prin amploare, să-l

poată, dacă nu anihila pe-al celuilalt, cel puțin să-i pună surdină, să-l camufleze, să-l așeze în inferioritate. Răspunderea permanentă față de o parteneră suferindă ar fi urmat să rezolve lucrurile. Era nevoie de un Virgil în alertă, care, oricât de bolnav ar fi fost, ar fi găsit încă puterea să-și mobilizeze ultimul dram de energie pentru a veghea suferința Monicăi. Constrâns să-i poarte *ei* de grijă, Virgil *nu avea voie* să se îmbolnăvească. În schimb, ea, Monica trebuia să se îmbolnăvească urgent. Iar boala ei trebuia să fie, în acest straniu și nu pe deplin conștient „care pe care", una corelată cu handicapul ce se anunța în Virgil, unul al mersului, o boală legată de picioare.

Și la început, când mai în glumă, când mai în serios, în livingul din François Pinton, în care, când veneam să-i văd la Paris, ne aflam toți trei sporovăind, sculându-se de pe fotoliul ei, Monica se plângea că e nesigură pe primii pași. Întindea brațele în aer, către Virgil și către mine, fluturându-le sub iminența unei prăbușiri fictive, și cerea, ca o fetiță răzgâiată căreia-i place ca atenția celor din jur să fie confiscată de propria-i persoană, să fie sprijinită și ocrotită în cei câțiva pași pe care-i făcea spre bucătărie. Scena aceasta, care de fiecare dată avea în ea ceva deopotrivă ludic și teatral, a trebuit cu timpul să devină din ce în ce mai convingătoare. Drept care, în curând, au început căderile repetate, în cele mai stranii locuri și poziții. Într-o seară, de pildă, mi-a povestit amuzată la telefon că s-a prăbușit pe când se afla în fața aragazului și

că, în cădere, a nimerit cu capul în geamul cuptorului (din fericire neaprins), l-a făcut țăndări (sticla era, pare-se, dintr-un material special) și a poposit în cele din urmă, imobilizată, cu capul în cuptor, strigând la Virgil să vină să o scoată de acolo. A doua zi, când s-a dus la Darty-ul din cartier să cumpere un nou aragaz și a cerut unul cu un cuptor mai mare, povestindu-i vânzătorului cele întâmplate, acesta a crezut că respectabila doamnă din fața lui își râde de el.

În orice caz, împingând „jocul" acesta până la capăt, a venit și ziua în care Monica a susținut că nu mai poate coborî din pat. Ajutată să se ridice și lăsată singură, se prăbușea imediat. Toate radiografiile făcute, din creștetul capului și până la picioare, nu au putut oferi nici o explicație plauzibilă a prăbușirilor ei. Din clipa aceea nu s-a mai sculat din pat niciodată și Virgil a trebuit, aproape până în ultima clipă a vieții sale, cu excepția scurtelor momente când apăreau, la ore fixe, infirmierele angajate, să răspundă la chemările vehemente de ajutor ale celei care-și alesese singură infirmitatea. Aceste chemări, mi-a explicat ea odată, aveau funcția unor biciuiri sistematice. Îi interziceau lui Virgil să intre în letargie. Îl împiedicau, câtă vreme ea trăia, ca el, ținut în priza unei hărțuieli necontenite, să abdice definitiv. Dar toate acestea Monica mi le-a spus mai târziu, când Virgil murise. Care fusese adevărul n-am să știu niciodată, pentru că meandrele unui cuplu care-și formase intimitatea de-a lungul a peste patru decenii nu-l poate

cunoaște, în afara celor care i-au trăit splendoarea și coșmarul, nimeni.

August 2004, Paris

„Ciudat este că nu mi-am gândit niciodată bătrânețea. Spre deosebire de dumneata, căruia ți-au murit oameni dragi în brațe, nici eu, nici Virgil nu am fost confruntați în mod nemijlocit cu sfârșitul alor noștri. Poate de aici incapacitatea pe care o avem în comun de a prevedea, de a ne lua măsuri de precauție, de a încerca să contracarăm cumva posibila nedemnitate a ieșirii din viață. Prin forța împrejurărilor, Virgil nu a putut asista la sfârșitul părinților lui. Trăită de la distanță, moartea unei persoane iubite — ceea ce înseamnă crepusculul ei și deopotrivă, sfârșitul, cel mai adesea lipsit de glorie, care-i urmează — nu-ți dă întreaga măsură a grozăviei care se petrece. Aproape orice moarte neasistată în preliminariile ei este o abstracție. Când a murit tata (urma să împlinesc în toamnă 20 de ani), fusesem asigurată de medic că, plecând în vacanță, între timp nu avea să se petreacă nimic rău. În vreme ce tata se stingea, eu înotam, bronzată și fericită, la Balcic. Cu mama, povestea este alta și o știi prea bine. Câtă vreme nu vezi cu ochii tăi, nu știi că lucrurile pot să arate astfel, nu ai imaginația cezurii unei vieți, a trecerii ei pe altă orbită, a umilinței biologice pe care ajungi să o înduri. Iar când se întâmplă să o vezi, cum am văzut-o în cazul lui Cioran, îți spui, cu acea infatuare prostească a omului încă neatins de batjocura destinului, că

asta nu ți se poate întâmpla și ție. Pur și simplu, Gabriel, nu am avut imaginația propriei noastre neputințe fizice, pentru că dacă am fi avut-o, Virgil și cu mine, nu ne-am fi cumpărat o casă cu scară, în care baia e sus și bucătăria jos. Nu înțelegeam nici vorba unui amic care ne spunea, de câte ori venea în vizită la noi, că, atunci când locuiești într-o asemenea casă, vine un moment în care trebuie să te hotărăști unde rămâi: sus sau jos. Eu am rămas, după cum vezi, sus și, când nici Virgil nu va mai putea urca și coborî scările, vom sfârși pesemne într-o blândă anorexie. Și asta pentru că nimeni nu vrea — reproșul te vizează și pe dumneata — să ne procure cucuta."

28 septembrie 2006

E ora 12 fără un sfert noaptea. Mă sună Dana Diminescu să-mi spună că i s-a telefonat de la spital pentru a i se anunța moartea lui Virgil. A murit în spitalul de urgență din cartier în care se afla, de peste trei săptămâni, inconștient și sub perfuzii. Când Mihnea l-a văzut ultima oară, în urmă cu o săptămână, nu avea pesemne mai mult de 40 de kilograme. Un spectru cocârjat în pat, fără dinți, cu ochii închiși, trecut deja dincolo. Deși i se spusese cum arată, Monica a ținut să meargă să-l vadă, în speranța că ar putea intra în comunicare cu el. A fost transportată cu o ambulanță la spital și adusă apoi pe o targă lângă patul lui. S-a ales doar cu imaginea teribilă a acestui rest de Virgil, care îi va bântui multă vreme de acum coșmarurile.

Ciudat e că mă sunase cu două-trei ore în urmă să-mi spună că nu știe cum are să suporte, când va veni, despărțirea. „Cincizeci de ani am trăit cu el, Gabriel. Îl strig noaptea în somn. Mă liniștește oarecum gândul că aș putea înghiți somnifere ca să termin și eu. Te-am sunat, deși știu că nu ai ce să-mi spui. Nu e nimic de spus."

O împing, pentru a o scoate din marasmul clipei prezente, către începuturile relației cu Virgil. „Monica, deși ne cunoaștem de peste douăzeci de ani, n-am știut niciodată cum a început totul între dumneavoastră și Virgil. Știu doar că în București nu vă puteați suferi și că, în Paris, ați ajuns la un moment dat să vă plimbați pe Pont des Arts, locul în care îndrăgostiții își fac jurăminte pentru eternitate." — „M-am măritat cu Virgil în urma unui poem pe care mi l-a trimis la scurt timp după ce ne cunoscuserăm. E poemul care deschide volumul publicat în urmă cu ceva timp la București. Versurile pe care le-am primit atunci erau de o calitate umană și literară la care am fost extrem de sensibilă. O iubire poate să apară pe o bază livrescă atunci când personajele sunt livrești. Virgil și cu mine trăiam atunci în literatură ca într-o mânăstire. Și trăiam *numai* în literatură."

O las să povestească. Nu o întrerup și nici nu-i spun cât de bine îmi e cunoscută povestea, pentru că simt că alunecarea în propriul ei trecut îi face bine. Și mie îmi face bine, pentru că viețile celor pe care îi iubim au în ele ceva mitic și recitarea isprăvilor lor se cere făcută, asemeni miturilor întemeietoare, periodic, pentru a ne consolida ființa.

Ascult, deci, cum tânăra debordând de proiecte și de energie, care părea să fie destinată unei cariere teatrale (urmase în țară, prin anii '45, sub îndrumarea lui Camil Petrescu, cursuri de regie), ajunge *in extremis* la Paris în 1947. La începutul anilor '50 montase deja câteva piese, împreună cu Nicolas Bataille (printre care și *Cântăreața cheală*), într-un *café-théâtre* de pe avenue Montaigne cu numele, plin de arome misterioase, *Les Noctambules*. Trupa, care juca piese într-un act, niciodată mai lungi de o oră (și întotdeauna între orele 5 și 6 după-amiaza, căci atunci le fusese sala pusă la dispoziție), își făcea reclamă pe Boul' Mich', când studenții ieșeau de la Sorbona, iar tânăra regizoare se remarca dansând și cântând în plină stradă — cel puțin așa susținea ea — „în turcește". În aceste spectacole montate în spațiul redus al unui *café-théâtre*, încercase transpunerea *gros-plan*-ului din film pe scenă. Smulsese chiar și un strigăt de admirație — „Je ne connais pas ce metteur en scene, mais il connait son métier" — de la cronicarul teatral al ziarului *L'Humanité*.

Legată de Virgil prin acea iubire născută pe baze livrești — „N-aș vrea să înțelegi de aici că între noi nu a fost pasiune. A fost patimă mov, Gabriel, și pesemne că dumneata știi ce înseamnă asta..." —, Monica trăia o existență din care aspectele practice ale vieții păreau să fi dispărut cu desăvârșire. Nimeni nu putea spune că-i văzuse pregătind ceva de mâncare. De fapt erau amândoi „personaje livrești", în sensul că adevărata realitate era pentru ei aceea din cărți, în vreme ce lumea

reală se refugiase într-o existență fantomatică. „Apoi am descoperit politicul. L-am descoperit aproape cu forța. A năvălit peste noi. L-am descoperit atunci când am înțeles ce voia comunismul: să se substituie datelor naturale ale omului. Dintr-odată, realitatea, relegată până atunci în insignifianța ei non-literară, ni s-a impus. Comunismul ne-a izgonit din paradisul literaturii. Atunci a început totul."

După ce închid telefonul, mă ridic și iau din raft volumul lui Virgil, *Poeme din exil*. Deschid la primul poem, intitulat *Decemvrie*, și caut în el urmele discuției cu Monica. Are cadențe largi și tonul este înalt și trist, părând că vorbește despre iubire de pe marginea unei prăpăstii: „Va fi dimineață, amurg, noapte sau noapte/ Va fi o dimineață devreme născută de nuștiuunde/ Dintr-o noapte uitată dintr-o zi ne-ncepută dintr-un amurg sfârșit/ O dimineața aceasta crește mereu în ochii tăi prin care încep să văd lumea/ Crește în mâinile tale cu care mă rog în rugăciunea aceasta pe care o trăim laolaltă/ Dimineții dintâi i-am spus — bună! — și-am lăsat-o în ochii răspunsului tău/ Pentru ca bună să fie vestirea sfârșitului pe care-l porți ca pe un blestem și ca pe un miracol…"

6 aprilie 2007

Mă sună Mihnea de lângă patul Monicăi. În curând, Monica va împlini 84 de ani și s-au făcut, iată, trei ani de când stă nemișcată în pat. Îmi spune, oarecum încurcat, că Monica vrea să-mi vorbească. „Ai să vezi…", mă previne.

O aud după câteva clipe la telefon, depănându-mi cu voce domoală o poveste halucinantă:

Securitatea a deschis lagărul pe care-l avea în sudul Italiei. Acum poate fi vizitat. Ciudat e însă că, odată cu deschiderea lagărului, i-au dat drumul și mamei care, îmi spune, tocmai o vizitase cu o zi în urmă. — Monica, dar mama dumneavoastră nu mai trăiește de mult. — Tocmai de asta ți-am și telefonat, Gabriel. Am stat și m-am gândit logic: cum să o elibereze acum, de vreme ce au omorât-o în urmă cu o grămadă de ani? Și atunci cum să-mi explic că a fost ieri aici?

Povestea cumplitului sfârșit al mamei Monicăi a fost spusă de multe ori și Monica însăși, în toate aparițiile ei la televiziune de după 1990, nu s-a sfiit s-o repete de fiecare dată. În timp ce o amintea din nou, cu ocazia celei de a treia reveniri în țară, am avut uimirea să aud din gura unui prieten următoarea remarcă lehămetisită: „Iar ne spune povestea cu mama!" Nu mi-a venit să cred. „Povestea cu mama" ar trebui să se afle în toate manualele de istorie, amintită la toate întâlnirile selecte ale *beau monde*-ului bucureștean, unde îndeobște se mănâncă până la îndobitocire și se petrece tâmp, bășcălios și flușturatic. „Povestea cu mama" ar trebui discutată și răs-discutată până la epuizare, adică până la instaurarea scârbei finale față de ce au putut face comuniștii, în perfectă și eternă impunitate, cu o femeie de 71 de ani. Iată de ce consider că nu e deloc prea mult, atunci când e vorba de acel

inepuizabil *memento* al bestialității umane, să reiau „povestea cu mama Monicăi".

Au trecut aproape cincizeci de ani de când Ecaterina Bălăcioiu, profesoară de franceză și soție a lui Eugen Lovinescu (de care acesta se despărțise când Monica avea 12 ani), a fost ridicată din casă la ora 2 noaptea, pe 23 mai 1959. Avea 71 de ani, părul alb, împletit într-un coc la spate, și chipul de o nesfârșită blândețe. Când a fost arestată, citea Eschil în greacă, ajutându-se de iuxta latină.

Pentru regimul lui Gheorghiu Dej, fusese o piesă de șantaj. Ajunsă la închisoare, Securitatea i-a propus un târg: eliberarea, în schimbul unei scrisori adresate fiicei, în urma căreia aceasta ar fi devenit colaboratoarea „lor". A refuzat târgul. A murit după un an, la scurtă vreme după ce i s-au oprit medicamentele. Avea hidropizie. Corpul i se umflase îngrozitor. Într-o noapte, în comă aparentă, a fost dusă la morga închisorii. S-a trezit, după câteva ore, printre cadavre.

„Refuzând târgul, obișnuia să spună fiica ei, s-a lăsat să moară pentru a mă naște a doua oară spre libertatea de a fi eu însămi." Într-unul din volumele *Jurnalului*, Monica scrie: „Ori de câte ori e vorba de mama, îmi vine să mă precipit: mi-e teamă că nu voi ajunge niciodată s-o numesc destul, să-i dăruiesc chipul și firea de excepție celorlalți, ca să nu piară odată cu mine, singura depozitară a minunii care a fost ea."

Să ne imaginăm o clipă pe cineva ajuns la vârsta de 71 de ani. Cu excepția marilor criminali, societatea pare dispusă să acorde, la vârsta aceasta,

liniștea de care oricine are nevoie pentru a putea ieși în mod decent din scenă. Până și delictele, la această vârstă, par să se prescrie. Persoana care, în plină vigoare a vieții, le-a comis nu mai există de fapt. Nimeni, s-ar zice, nu mai are gust pentru răfuiala cu o umbră.

Dar să ne imaginăm că această ființă de 71 de ani cu părul alb — întâmplător chiar mama noastră — este o femeie care toată viața ei a predat limba franceză și care, ajunsă la pensie, citește Eschil în greacă. Ce să caute la închisoare o asemenea ființă? Cui poate face ea rău și ce ar avea de ispășit? Ce „umanitate“ apăruse între timp pe scena lumii? De unde veniseră oamenii aceștia care puteau lua o bătrână din patul ei în plină noapte, pentru a o arunca în infernul închisorii și a o lăsa să moară acolo?

Monica a continuat să trăiască cu gândul că are pe conștiință totul: mai întâi arestarea mamei și, apoi, moartea ei. Când doamna Bălăcioiu a fost arestată, Monica trăia cu iluzia că la București i se pregătea un pașaport definitiv pentru Franța. Se mutaseră, ea și Virgil, dintr-un apartament cu două camere într-unul cu trei. A treia cameră era pregătită pentru venirea iminentă a mamei. Era „camera mamei“. Pe acest fundal de pregătiri și așteptare a sosit vestea arestării.

Ca să poată supraviețui gândului că cea care o născuse murise în urma unei negocieri ratate a cărei miză fusese ea, Monica face, prin intermediul microfonului, un pact de solidaritate cu victimele din țara în care mama îi fusese omorâtă. Câteva emisiuni săptămânale. Reinventează,

insolit, un alt *café-théâtre*. În locul *gros-plan*-ului, aduce pe noua scenă umbrele ascultătorilor anonimi. „Îmi populau de fiecare dată studioul", mi-a povestit mai târziu. Microfonul ajunge alibiul ei, dreptul câștigat de fiecare dată la o nouă porție de existență.

Ceea ce se întâmplă acum, în timp ce o ascult pe Monica depănându-mi cu voce egală vestea „deschiderii lagărului Securității din sudul Italiei" și pe cea a „eliberării mamei", este apariția la suprafața conștiinței a faimosului „conținut refulat": lucrul care trebuie să fie uitat, *dar nu poate să fie*, este introdus într-o strategie de apărare a eului traumatizat și este scos apoi la lumină într-o variantă convenabilă. Gândul teribil că viața mamei s-a sfârșit în chinuri, la 72 de ani, *din cauza ei*, este prelucrat acum de Monica în forma acestui delir în care mama *trăiește și e liberă*. De fapt, acum aflăm că *ea nici nu a murit vreodată*. Monica trebuie să se apere cumva de acuza, care stă înfiptă ca o schijă pătrunsă cândva în subconștientul ei, că ar fi răspunzătoare pentru moartea mamei. Delirul care s-a declanșat este subterfugiul la care psihicul Monicăi, șubrezit încă o dată după moartea lui Virgil, apelează pentru a face față celui mai grav conflict al vieții sale.

Totul a început de fapt în urmă cu două săptămâni, când, la telefon, Monica mi-a transmis, pe același ton cumpănit și doritor să descâlcească un lucru încurcat, că a fost sunată de o persoană care

s-a dat drept mama ei. „Vorbea într-o franceză perfectă. S-ar fi putut să fie una dintre infirmierele pe care le-am concediat și care, vrând să se răzbune, mi-a făcut gluma asta proastă, spunând că e mama. Dar tot atât de bine s-ar fi putut să fie o farsă de un abominabil gust, făcută chiar de Securitate. Dar mă gândesc că ar fi putut fi chiar mama. Cert este că telefonul acesta a adus-o lângă mine." Am întrebat-o câți ani ar fi trebuit să aibă mama. „M-a născut târziu, la 37 de ani, împotriva voinței tatălui meu. Cum eu am 83, mama ar urma să aibă astăzi 120 de ani." I se pare plauzibil? am întrebat. „Nu știu să-ți răspund, dar ceva absurd mi s-a impus ca posibil." Între timp, lucrul a luat amploare, transformându-se în povestea halucinantă de astăzi, cu lagărul sud-italian și cu vizita de ieri a mamei în carne și oase.

16 iunie 2007

Discuțiile mele cu Monica la telefon nu au substanță decât dacă migrează în trecut sau dacă se pierd în speculații atemporale, în care mintea ei continuă să fie prodigioasă. Țintuită în pat pentru un timp indefinit, mișcându-și doar mâinile de care se slujește pentru a-și aprinde țigara și a duce la buze un pahar cu apă, Monica dă senzația că și-a uitat de mult trupul. Desprins, spiritul ei a trecut la crearea unei lumi în care se amestecă fragmente de realitate, de vis și de amintire.

„Te-am sunat, Gabriel, pentru că mi-a venit în minte o scenă petrecută în copilărie cu mama.

Aveam 5-6 ani când mi-a povestit de Primul Război Mondial și, în marginea lui, de ce înseamnă o «existență istorică». Și-mi amintesc că, la un moment dat, m-am aruncat în brațele ei, plângând în hohote, de disperare că eu nu am parte de o «existență istorică».“

Apoi în discuție, reapare, luându-mă pe nepregătite, tema mamei eliberate de curând din lagăr. Aceeași cadență a cuvintelor, aceeași eleganță desăvârșită a minții. Dar, brusc, decorul s-a schimbat. Același spirit măreț, rostind fraze sculptate, avansează de astă dată pe tărâmul coșmarurilor ei.

„Telefonul acela, primit sau de la Securitate, sau de la infirmiera concediată, a readus-o pe mama lângă mine. E limpede că au scos-o din lagăr cu ocazia intrării fostelor țări-satelit în Europa. Acum îmi e clar că mama trăiește. Are 111 ani.

Ciudat e că povestea asta cu mama a venit după moartea lui Virgil. Parcă în viața mea se îmbulzea acum o nouă existență și o grămadă de lucruri legate de ea mi-au revenit acum în minte. Virgil a plecat și un mort îl aduce pe altul după el. — Dar spuneați că mama trăiește… — Nu știu cum să-ți explic. Lucrurile s-au complicat teribil. Mama a apărut ca un soi de prezență care nu e de ordinul fantomelor, iar treaba asta mă ia complet pe nepregătite. Și Virgil continuă să treacă de câteva ori pe zi prin dreptul ușii, dar nu ca fantomă. Pe de altă parte, plecarea lui a adus-o pe mama. Îmi e tare greu să explic, pentru că și eu, ca și dumneata, avem o minte riguroasă, de factură diurnă. Mințile acestea se lasă greu amăgite. În clipa de față trăiesc

un dubiu transformat în respirație. Un dubiu în care nu prea crezi. Cum să spun? E o îndoială care se îndoiește de ea însăși."

O ascult pe Monica vorbind și mă gândesc că mintea ei s-a frânt în două. O jumătate a rămas aici, printre noi. Vorbim seara la telefon, ne spunem câtre grade sunt la Paris, câte la București. Și că trebuie să bea „mult lichid". Iar cealaltă? Cealaltă a plecat într-un soi de călătorie în care nici unul dintre noi n-o poate urma. O călătorie, să-i spunem, în căutarea mamei. Mama trebuie cu orice preț să trăiască și să fie invitată din nou la Paris, în camera aceea pregătită de mult și în care, cel puțin în jumătatea aceasta a minții, continuă să fie așteptată.

22 iunie 2007

Dimineața la ora 11. Mă sună Monica și glasul ei are o alură de urgență. „Gabriel, trebuie să mă ajuți s-o invit pe mama în camera lui Virgil, pe care Maria, consierja de vizavi, mă ajută să o pregătesc pentru ea. Vreau să stea o săptămână sau două la Paris. — Dar de unde vine mama, Monica? — Din eternitate, poate. Sau din România. Trebuie să mă lămuresc dacă telefonul pe care l-am primit a fost sau nu o farsă de prost gust. — Și eu cum pot să vă ajut, Monica? — Simplu. Am să te rog să iei o carte de telefon și să cauți la «Bălăcioiu». Vezi cine răspunde și întrebi dacă mai trăiește bătrâna doamnă Bălăcioiu. Oricine o știe la București pe soția lui Lovinescu. Prima mea reacție, când am

primit telefonul acela, a fost să pariez pe o farsă de prost gust. Dar după ce am vorbit ultima oară cu dumneata, am visat-o pe mama. Nu-mi spunea nimic. Mă simt totuși datoare să verificăm dacă nu cumva stă la cineva. Sau poate se află într-un spital din București. Oricum, a fost scoasă dintr-un lagăr care, între timp, a fost închis. Așadar, te uiți în cartea de telefon și vezi dacă o găsești. Vine dintr-o familie de boiernași din Crușeți, un sat de lângă Craiova. Vezi cine răspunde și spui: «Doamnă — sau domnule —, știu că telefonul meu pare să nu aibă o rațiune precisă de a fi. Dar doamna Lovinescu de la Paris ar vrea să știe dacă mama ei mai trăiește.» S-ar putea să te întrebe câți ani are. Și trebuie să spui adevărul: 121 de ani. Desigur, riscul e să te faci ridicol întrebând dacă mai trăiește cineva cu o asemenea vârstă. Însă trebuie să ți-l asumi. De fapt există confirmarea, de la colege care au stat cu ea la închisoare, că mama avea, când a fost eliberată, această vârstă. S-ar putea foarte bine ca persoana să-ți răspundă că mama nu există. Atunci trebuie căutat în spitale. Pentru că eu, acum și aici, nu mai am cu cine să vorbesc. Aștept să mă suni.“

2 iulie 2007

Telefon cu Monica. Creierul ei bun se luptă cu creierul ei în derivă și când acesta din urmă câștigă — și câștigă în ultima vreme mereu — are loc cea mai frumoasă, calmă și cutremurătoare formă de intrare în delir.

„Mama și Virgil s-au unit. Mama a preluat povestea lui Virgil. Deunăzi, Virgil a traversat camera și m-a întrebat: «Dacă eu mă sinucid, te sinucizi cu mine?» Apoi a apărut mama și m-a întrebat dacă am înțeles ce mi-a spus Virgil. Oricum, Gabriel, ei sunt interlocutorii mei secreți. Mama apare mereu. Vine de fiecare dată din camera de alături. E limpede că moartea lui Virgil m-a adus aproape de cel mai dramatic moment al vieții mele: moartea mamei."

4 iulie 2007

Telefon, noaptea târziu. „M-au sunat din nou tipii de la București. Dacă n-ar fi murit de mult, aș fi spus că e Eugen Barbu. Mă anunța că mama, care e la Paris, o să ia trenul spre București, dar că înainte vrea să treacă pe aici — nu stă departe de noi — să facă o baie. Să am grijă să pregătesc baia. Dar o baie foarte caldă. Tipul care vorbea a subliniat pe «foarte». Or, știi prea bine cu ce-ar echivala o baie fierbinte la vârsta ei: cu o sinucidere. Iar dacă ții cont de unde vine telefonul, cu o ucidere, de fapt cu o nouă ucidere.

Mie îmi e limpede cine sunt tipii care telefonează. Mi-au citit *Jurnalul* și și-au dat perfect seama unde mă pot atinge. Povestea e abjectă, dar nu e mai puțin reală. Și e cu atât mai reală cu cât e mai abjectă. Știi, Gabriel, în urmă cu vreo zece ani, am primit o scrisoare din Israel în care Monica Sevianu, soția lui Sevianu, îmi spunea că nu îndrăznește, ca fostă comunistă, să vină la mine la Paris

și să-mi relateze vorbele pe care mama i le spusese în franceză ca să mi le transmită mie. Îmi scria, de asemenea, că, nemaiprimind medicamente, mama se umflase atât de tare, că nici nu o mai puteau duce. Astea toate sunt lucruri care pun un văl cernit pe o întreagă existență. Moartea mamei am suportat-o pentru că îl aveam pe Virgil. Nemaiavându-l, rana morții ei se redeschide. Când te-am sunat, mă întrebam cum aș prezenta-o acum pe mama oamenilor care ar veni să ne vadă. M-ar crede cineva că e mama?"

Luni, 28 ianuarie 2008

Sunt la Paris și urmează să o văd mâine pe Monica. E seara. Mă sună. Îmi spune că tocmai a vorbit cu o „femeie în vârstă" care i-a confirmat că „femeile în vârstă din lagăr erau veșnice". — Ce înseamnă „veșnice", Monica? — Înseamnă că atingeau vârsta homerică, adică 108 ani sau chiar 200 de ani. Știi pentru ce mă interesează. Îi spun că ajung la ea a doua zi între 3 și 4 după-amiază. „Nu te grăbi. Avem tot timpul. Eu stau în pat și aștept."

Marți, 29 ianuarie 2008

Ajung la Monica înspre 4 după-amiază, cu inima strânsă, speriat de cum am s-o găsesc și nemaiștiind, de fapt, cine e omul pe care, după patru ani de stat în pat nemișcat, pe spate, îl voi avea în fața mea. Mintea ei, hrănită din același peisaj zilnic, al camerei văzute pe orizontală, se rabate tot mai

mult asupra amintirilor, a comerțului cu morții și a fantasmelor fără sfârșit.

Vorbește, făcând pauze enorme între cuvinte și lăsându-te să crezi că următorul cuvânt nu va mai veni niciodată. La suprafață pare o căutare calmă, fără să fie însă limpede dacă ea ascunde concentrarea privirii întoarse atent spre interior sau dacă, dimpotrivă, în joc nu este decât golul minții care crește de la o zi la alta. Uneori, cuvântul care-i iese din gură seamănă cu o picătură care s-a adunat anevoie în forma finală, decizând în cele din urmă să se desprindă, biruită de propria-i greutate. Îmi vorbește fără să mă privească, reluând cel mai adesea în chip de răspuns, în locul rostirii unui simplu „da", cuvintele prin care am pus întrebarea. „Semnul prieteniei autentice e să nu ai rezerve mentale." Încuviințez. Urmează o pauză lungă. „O prietenie cu rezerve e ciuntită. La noi, Gabriel…" Se așterne din nou liniștea. — „Ce s-a întâmplat la noi, Monica?" — „La noi s-a întâmplat…, la noi s-a întâmplat… că nu a fost așa." — „La care «noi», Monica?" — „La dumneata, la Virgil și la mine." — „Credeți că ne-am spus totul… Și că acum nu mai e nimic de spus." — „Cred că acum nu mai e nimic de spus." Pauză lungă: „Nimic de comentat." — „Vă gândeați la asta în timp ce mă așteptați?" — „Mă gândeam la asta în timp ce te așteptam." Din nou pauză lungă. „În timp ce urcai scările."

Apoi se așterne tăcerea. Una din care nu mai știu cum să ies. Într-adevăr, nu mai e nimic de rostit, nimic de comentat. Nu mai găsesc nici un

drum către ea, pentru că nu mai știu ce să o întreb, pentru că orice întrebare e stupidă și fără obiect, iar cea mai stupidă e „ce mai faceți, Monica?“, care, de multă vreme, nu mai poate primi nici un răspuns.

Stau așezat pe un scaun tras lângă patul ei. Dar tot nu mă privește. Fixează un punct de pe peretele aflat în fața mea. Buzele, neînchise bine, lasă să apară, căzut în colțul drept al gurii, vârful limbii. Tăcerea se prelungește minute în șir. După o vreme spun: „Atunci o să plec, Monica.“ — „O să pleci…“ — „Dacă îmi dați voie.“ — „Îți dau voie.“

Mă ridic și mă aplec asupra ei. Încep să o mângâi cu mâna pe obraz. O fac cu gingășie, încercând să-i transmit prin mângâierea mea tot ce altminteri nu mai poate fi spus. Întoarce capul spre mine, mă privește direct în ochi, fără expresie, în vreme ce limba îi alunecă încet din gură, flască, înghițită la răstimpuri și scoasă iar, cu un plescăit înfundat. Acesta era omul cu care, alături de Virgil, obținuserăm de-a lungul anilor, în marginea unui anumit mod de a comenta existența — cu un amestec straniu de competență, indignare și umor —, o complicitate care ne scosese oarecum în afara lumii.

Ucenicia arcașului-țintă

Dragul meu Horia,

Ți s-a întâmplat vreodată să te lași prins de tentația de a comenta, în imediatul ei, desăvârșirea unui act de iubire? — Ți-am terminat de citit cartea și acum, când îți scriu, ea se află lângă mine, părând că a împrumutat, așa cum stă cu paginile puțin înfoiate, ceva din voluptatea beată a lecturii și a oboselii mele. De când nu mi s-a mai întâmplat asta?

Am să încep prin a-ți mărturisi că prin tine am înregistrat cea mai mare înfrângere (sau poate umilință?) din scurta mea viață de editor. M-ai păcălit, dragul meu, cu candoarea ta de flăcău cumsecade dispus să se mire de tot ce întâlnește în cale, cu aerul tău de modestie prelungită până la pragul rostirii câtorva monosilabe stinghere (așa te-am cunoscut mai întâi), cu ascultările tale atente, care frizau uneori cumințenia celui care e gata să ia note, după ce a pus, cucernic și naiv, întrebări de învățăcel târziu despre arta exercițiilor culturale. („D-voastră cum citiți, domnule Liiceanu? Subliniați? Faceți fișe? Recitiți?“) M-ai păcălit estompându-te, tăcând și întrebând, când ai fi putut vorbi și când — ce

bine știu acum! — ai fi avut mai mult și mai bine de spus decât o făcea unul sau altul dintre noi. De pe această poziție, pe care în momentele bănuitoare sunt înclinat să cred că ai ocupat-o cu *ironie*, mi-ai oferit, după lungi insistențe, un manuscris pentru tipar: *Zbor în bătaia săgeții*, un eseu — mi-ai precizat încă de atunci — despre formarea ta spirituală. Îți cerusem o carte de autor („poate mai târziu, după ce îmi dau doctoratul"), iar acum, consimțind, îmi dădeai nici mai mult nici mai puțin decât o carte despre devenirea ta. Am ținut manuscrisul mai bine de o lună, într-un târziu l-am răsfoit, cu acea suficiență tâmpă a editorilor obosiți înainte de vreme. Am căzut peste lecturile tale aurorale din *Pif* și din Hugo Pratt, peste fascinația pe care ți-o treziseră aventurile marinarului Colto Maltese, peste Humphrey Bogart, peste primele tale amintiri… Nu am citit mai departe pentru că, mi-am spus, învins de haosul în care trăiam și de calcule comerciale, cine va zăbovi în preajma formării cuiva a cărui formă nu se întipărise încă în conștiința publică? Lumea e curioasă să știe cum s-au format Jung, Thomas Mann sau Eliade — dar cine se va obosi să afle cum s-a format atât de tânărul și — nu-i așa? — încă „neformatul" Horia Patapievici? În fond, toți am putea scrie cărți despre ce am apucat să citim până la o vârstă sau alta…

Am păcătuit atunci nu numai din oboseală, din pripeală și din superficialitate, ci și din temeinica noastră instalare în credința că extraordinarul nu ne vizitează decât în mod extraordinar și că el e



Lansarea volumului Zbor în bătaia săgeții
la Târgul de carte „Bookarest" (mai 1995)

însoțit, atunci când apare, de semnele neîndoielnice ale recunoașterii lui. Deci nu sub aspectul unui personaj care gesticulează feciorelnic și care își trădează formația de fizician contabilizându-și harnic lecturile de la *Pif* la *Critica rațiunii pure*. Te-am suspectat dinăuntrul admirației pe care ți-o purtam deja. Cum se poate debuta editorial comentându-ți o operă alcătuită din eseuri, jurnale și poeme *doar de tine știute*? Am păcătuit atunci prin lipsa acelei

atenții care trece dincolo de imediat, sau care, mai degrabă, îl captează în permanență pentru a pândi în el semnele unei transcendențe care până la urmă trebuie să vină. Cum să îmi iert că în primă instanță am ratat *rendez-vous*-ul pe care altcineva mi-l dăduse scoțându-mi în față ocazia care îți purta numele? Că m-ai surprins somnolent și nepregătit pentru această primă întâlnire?

Acum însă, când întâlnirea s-a produs, ea a luat forma unei *recunoașteri* asupra căreia mă voi opri în cele ce urmează.

Cartea ta poartă subtitlul *Eseu asupra formării*. El traduce, într-un fel, subtitlul *Jurnalului de la Păltiniș — Un model paideic în cultura umanistă*. „Paideia" răspunde întocmai cuvântului german „Bildung" și traducerii lui românești, „formare". Despre *formare*, așadar, este vorba în ambele cărți. Numai că la prima vedere cartea ta pare a fi tocmai un antijurnal păltinișean, în măsura în care acolo era vorba de o formare asistată, ghidată de un maestru, în vreme ce aici, în paginile tale, discipolul coincide în chip infinit cu maestrul, administrându-și singur procedeele menite să conducă la întâlnirea sa cu sine însuși. Într-un caz discipolul este ajutat *din afară* să-și descopere forma interioară și să-și formuleze adevărul, în celălalt procedeul trimite la o automoșire, la o operație oarecum monstruoasă, în care cel ce stă să se nască este extras paradoxal din propria sa burtă de cel nenăscut încă și totuși real în calitatea lui de purtător și moșitor al viitorului făt. Pentru a formula lucrul în termenii titlului tău, tu

zbori în bătaia unei săgeți pe care singur ai lansat-o și a cărei țintă ești tu însuți. Goana ta este în felul acesta nebunească, pentru că, odată ce-ai azvârlit săgeata (către o țintă care încă nu există), trebuie să te deplasezi cu o viteză cât de cât superioară ei pentru a ajunge ca, la celălalt capăt, să dai corp țintei ce trebuie lovită și care este propriul tău trup. Zborul în bătaia săgeții este de fapt unul *înaintea* ei.

Pentru cititorul care asistă la această cursă, întrebarea care îi taie respirația și care își așteaptă la capătul cărții răspunsul este: „Va reuși oare Patapievici să lanseze singur săgeata, să o însoțească apoi în zborul ei pentru ca, în cele din urmă, să o întreacă și să găsească astfel răstimpul infinitezimal al întoarcerii necesare pentru ca lovitura să îi izbească în plin pieptul? Va reuși oare Patapievici să se propună ca țintă a unei lovituri al cărei autor este?".

Așadar, în vreme ce în spațiul Păltinișului săgetătorii și țintele sunt distincte (oricum, maestrul e cel care întinde arcul, care alege direcția loviturii și viteza ei, discipolul ajungând prin încercări repetate să se înscrie în bătaia ei, să o urmeze și în cele din urmă să o întreacă pentru a o putea întâmpina), în spațiul patapievician arcașul și ținta se confundă din capul locului în vederea unei separări finale. Indistincția aceasta este dureros de tragică, pentru că ea e condamnată la o depășire ale cărei resurse sunt blocate de însăși coincidența termenilor ei. Aceasta este tragedia oricărei formări solitare: ea este condamnată la tautologia comenzii și a supunerii.

În vreme ce la Păltiniș prim-planul scenei este ocupat de maestru și de piruetele lui, discipolul traversând când și când scena cu o discreție totuși destul de suspectă (de vreme ce în final el își suprimă maestrul, îl trage în culise și îl proclamă „victimă fericită"), în cartea ta asistăm la un *one man show*, la evoluția unui personaj care intră și iese mereu din pielea lui pentru a obține o imposibilă dedublare în vederea unei imposibile crime.

Ei bine, Patapievici reușește să adeverească acest paralogism: el este simultan săgetătorul, însoțitorul săgeții și ținta care își primește săgeata; el este maestrul și discipolul său; el este victima fericită și făptașul crimei; el este moașa și copilul nou-născut.

Cum e cu putință acest lucru? De fapt, e oare cu putință să ajungi la tine însuți în absența unei mijlociri? Scenariul formării, cel al Păltinișului în orice caz, era unul erotic: cel care se supunea și cel care se îndura de el erau legați prin iubire și prin participarea la ceva care îi unea și îi adeverea totodată pe fiecare în parte. Lucrul acesta era numit acolo „Dumnezeul culturii", un nume propriu și totuși vag, menit să exprime faptul simplu că pentru a ajunge la tine trebuie mai întâi să te pierzi în altul.

Dar dacă în cartea ta — așa cum se întâmplă — maestrul e absent sau dacă el se confundă cu însuși personajul care trebuie format? Înseamnă oare că această carte înfrânge regula iubirii — adică a pierderii de sine în vederea regăsirii — ca normă absolută a oricărei formări? Câtuși de puțin. Splendoarea paginilor tale este asta: ele adeveresc faptul că atunci

când e vorba de spirit singurătatea nu e cu putință. Zborul tău în bătaia săgeții nu e solitar, pentru că el se petrece — o spui tot timpul — în preajma altora care, asemenea ție, au fost îndrăgostiți de această armă a sublimului care este arcul: arma care bate cel mai departe, până în depărtarea în care suntem așezați *noi înșine*. Cartea ta, dragul meu, este povestea unui stol de săgeți îndrăgostite care se îndeamnă în zborul lor, se susțin să nu cadă și zboară către ținta care se pierde în refuzul propriei ei depărtări. Până la urmă nu maeștrii și discipolii contează, ci o mână de oameni pe care îi unește bucuria unei ținte comune: libertatea. Libertatea pe care ei o presimt la capătul unei isprăvi spirituale, libertatea pe care o descoperă și apoi o iubesc în felul acesta îi face pe toți să fie legați printr-o „prietenie îndrăgostită". Faptul că pe aceștia, în zborul lor, îi cheamă Noica, Vieru, Pleșu sau Liiceanu, sau, precum în povestea ta, Patapievici, Dan Waniek sau Dragoș Munteanu — este total lipsit de importanță. Important este că toți aceștia au reușit să rămână liberi, adică să se îndrăgostească în spirit, înăuntrul celui mai mizerabil stat polițienesc. *Cele două cărți, aparent atât de diferite prin scenariile lor, sunt identice prin felul și tehnicile mântuirii într-o lume din care părea că nu există scăpare.*

Aș mai vrea să-ți spun un singur lucru. După cum știi, cei ce zboară în bătaia săgeții se așază sub semnul puterii lui Apollo. Apollo este zeul depărtării inaccesibile, al purității, al privirii distante pe care o presupune adevărul și al arcului muzical

care este lira (vezi Walter Otto). Muzica lui Apollo este expresia lumii sublime, pe care o ascultă cu încântare toți cei care năzuiesc la depărtarea altei lumi și în primul rând la cunoaștere și adevăr. Însă aceeași muzică sună cumplit și le repugnă tuturor ființelor mărunte și monstruoase. Și aceasta pentru că zeul treziei și al clarității totale își lansează muzica cu precizia arcașului — drept înspre adevăr. Textele tale, născute din sunetele produse de vibrația săgeții în zbor, au darul divin-apolinic de a ținti adevărul. Pe cât de mult plac unora, pe atât de mult ele sună cumplit și le repugnă ființelor monstruoase. Ce ironie că numele generic al celor cărora muzica textului tău le-a chinuit sufletul a devenit tocmai „Soare", numele astrului strălucirii și al limpezirii totale, întruchipat de către zeul Apollo! Dar eu sunt înclinat să cred că această coincidență între numele unui zeu și numele unui căpitan din SRI nu este întâmplătoare. Arătându-te lumii întregi, făcându-i pe oameni să fie atenți la vibrația arcului tău și la muzica lirei tale, căpitanul cu nume conspirativ de zeu grec nu a făcut decât să-și slujească zeul cu nume de căpitan român. Această întâlnire neașteptată a făcut cu putință ca unul dintre cele mai frumoase spectacole ale minții, sufletului și caracterului unui om aflat printre noi să devină public. Cui să-i mulțumim mai întâi: zeului Apollo sau căpitanului Soare?

Te îmbrățișez, dragul meu Kierkegaard bucureștean. De fapt, nu, greșesc spunându-ți că ești un Kierkegaard al nostru; am să spun mai degrabă

despre Kierkegaard că este un fel de Patapievici danez. Căci, ca și tine, Kierkegaard avea conștiința misiunii lui divine: aceea de a-și trezi compatrioții. Și, ca și în cazul tău, compatrioții l-au batjocorit; l-au meritat tot atât de puțin pe cât te merităm noi pe tine.

Revista 22, *11 iunie–18 iunie 1995*

Portret de premiat hulit

I

În preajma Crăciunului, Andrei Pleșu a primit premiul Grupului pentru Dialog Social pe anul 1999. La festivitatea care a avut loc am fost rugat să spun câteva cuvinte și, luat prin surprindere, am vorbit despre șarmul lui Andrei Pleșu care, administrat la scară internațională, a dat rezultatele pe care le știm. Un *seducător* de talia lui Andrei Pleșu, spuneam, când e pus în postura de ministru de Externe, poate face minuni, cucerind pentru cauza țării sale inimile puternicilor acestei lumi. Apoi, ajungând acasă, m-a contrariat subțirimea spuselor mele și am simțit că, vorbind despre laureații acelei seri — Pleșu, dar deopotrivă Monica Lovinescu și Virgil Ierunca —, nu fusesem la înălțimea personajelor și nici a prieteniei care mă lega de ele.

Dar de ce simțeam în fond nevoia să fi spus despre „premiatul Pleșu" altceva decât povestea cu reușita planetară a unui seducător de profesie? Aș fi vrut să spun că pentru prima oară în țara mea m-am simțit reprezentat de unul mai bun decât mine. Vreme de 50 de ani fusesem reprezentat, ca român, în interiorul și în afara țării, de criminali calificați ai istoriei, de uzurpatori, de derbedei, de

agramați, de lingăi, de securiști și lichele, de tipi slinoși, de mitocani și slugi. Destinul meu și imaginea noastră în ochii altora fuseseră construite de asemenea oameni. Cu asemenea oameni se făcuse istoria României. Și această istorie o trăgeam oriunde după mine, ca pe o umbră slută care nu-mi reproducea conturul, porție zilnică de umilință ce-mi fusese hărăzită, capital ireductibil de suferință și blestem. Grozăvia de a fi român, de a te război oriunde în lume cu acest handicap de pornire, câți înaintea mea nu o resimțiseră, dar cu cât mai puține temeiuri decât mine!

Pentru prima oară după 50 de ani, țara mea, în care fusesem prost, lichea și șmecher pentru că eram reprezentat de proști, lichele și șmecheri, era reprezentată de cineva care mă făcea să cred că eram inteligent, eficace și simpatic, pentru că el era inteligent, eficace și simpatic. România era reprezentată de cineva care îmi împrumuta din meritele, nu din defectele lui și care, asemeni unui mare jucător, îi face pe suporteri să creadă că virtuțile lui sunt și ale lor și că rezultatul meciului, într-un fel, le aparține. Pe scurt, pentru prima oară, cineva dădea cuvântului „noi" o altă calitate. Reușita lui devenea „a noastră" și din calitățile lui ne împărtășeam cu toții. De vreme ce un astfel de om ne *reprezenta*, nu eram tocmai noi o garanție pentru excelența lui, așa cum decenii la rând ne oglindiserăm și eram oglindiți în ticăloșia „conducătorilor noștri"?

Desigur, omul acesta era un seducător și afirmând asta nu spusesem nici un neadevăr. Ceea ce uitasem să spun era că, pentru a deveni un



Exercițiu de seducție (1980)

seducător planetar, e nevoie de foarte multe lucruri adunate într-o singură persoană. E nevoie de o inteligență ieșită din comun, dar care, dacă e „goală", adică nemobilată de alfabetul european al culturii, nu face doi bani. E nevoie de un ton potolit, de o frazare bună, de cuvinte alese, de o dicție civilizată, de un har al vocii frumoase. E nevoie de vorbirea cursivă în engleză, franceză și germană, de foarte mult umor, de capacitatea de a improviza inteligent și de a face cât mai puține gafe cu putință.



To Andrei Plesu -
What a pleasure to meet you and have you as a colleague. Best wishes
for a speedy recovery from your historical jet lag. Madeleine Albright

Și e nevoie, mai presus de orice, de un *ton al adevărului*, de gândul simplu că pe scena lumii pierde cel care minte patetic și șmecherește.

L-am văzut pe Andrei Pleșu la dineuri ambasadoriale, la întâlniri internaționale sau la conferințe ținute în medii snoabe și l-am văzut surclasându-și partenerii *în limba lor* prin farmec, subtilitate mentală și cultură. L-am văzut în străinătate ridicând în picioare săli de oameni blazați, care văzuseră tot ce era mai bun din spectacolul lumii și a căror bunăvoință pentru România mineriadelor și a azilurilor de copii era greu de imaginat. Într-o atmosferă diplomatică internațională asfixiată de propria ei rutină, sufocată de coduri, protocoale și, adesea, de mediocritate programată, Andrei Pleșu adusese verva celui care rămâne liber chiar și atunci când i se cere să evolueze într-un program de figuri impuse.

Nu știu dacă se vor studia vreodată discursurile diplomatice ale lui Andrei Pleșu. Nu știu dacă cele nescrise au fost în vreun fel păstrate. Cred însă că acest om, tocmai pentru că a venit în diplomația română cu libertatea gândirii și a ființei lui pre-diplomatice și pentru că are calitatea *de a rămâne el*,



Un ministru de externe care nu a putut deprinde limba de lemn a diplomației

indiferent de ce ar fi pus să facă, a ridicat discursul diplomației la un nivel pe care, îndeobște, el nu îl atinge în lume. Și pesemne că rareori în istoria diplomației românești s-a folosit o retorică a persuasiunii — pentru a sluji cauza acestei țări — de o asemenea calitate. Am să dau un singur exemplu. Cu ocazia unei vizite făcute de Pleșu la Viena, în preliminariile discuțiilor privitoare la România și Uniunea Europeană, ministrul de Externe al Austriei a rostit un discurs de recepție în care a pomenit numele lui Brueghel. (În treacăt fie spus, la Kunsthistorisches Museum din Viena se află cea mai importantă colecție Brueghel din lume.) Răspunsul lui Andrei Pleșu a pornit de la această sugestie. Există, a spus el, în muzeul din Viena, un tablou al lui Brueghel intitulat *Nuntă țărănească*. Straniu în acest tablou, în care sunt prezenți mireasa, cuscrii și nuntașii, este că mirele lipsește. Multă vreme istoricii de artă nu au știut să dea o explicație acestei ciudățenii, până când un cercetător a avut ideea să caute în folclorul flamand, în care a descoperit următorul proverb: „Era atât de sărac, că nici la nunta lui nu a putut să vină". Uniunea Europeană e ca o nuntă, a spus Andrei Pleșu, la care România ar putea să fie mirele absent. Asta vrem?

Aceste și alte asemenea lucruri aș fi simțit nevoia să le spun în seara acelei festivități. Rămăsesem cu ele în minte când, o săptămână mai târziu, a început scandalul în jurul audierii de către Comisiile juridice ale Parlamentului a celor 11 candidați propuși să facă parte din Colegiul Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității. Un

scandal cu două componente distincte, pe care majoritatea comentariilor au început să le considere laolaltă. Așadar, *respingerea* lui Horia Patapievici, simultan cu *acceptarea* lui Andrei Pleșu și Mircea Dinescu.

De ce anume este un scandal respingerea lui Patapievici este lesne de înțeles. Dar de ce reprezintă un scandal *acceptarea* lui Pleșu și Dinescu? Înseamnă că omul despre care eu aș fi vrut să spun în seara aceea cât de mult îi datorăm în planul imaginii de sine regăsite fusese bun să ne reprezinte pe scena lumii și înceta să fie în acest Colegiu? Există un „loc" în structurile societății românești ale cărui exigențe morale sunt atât de înalte încât unul ca Pleșu nu le mai poate satisface? Sau există o lege a cărei rigoare îl exclude pe Andrei Pleșu din cursa celor care aspiră la acel „loc"? Și dacă este așa, nimeni nu este, desigur, mai presus de lege. Dar dacă există momente când legea e mai prejos de oameni? Ce se întâmplă când *cazul* unui om „dă legea de rușine"? Omul e „prost" și trebuie „îndreptat" sau legea e proastă și trebuie ameliorată? Despre acestea aș vrea să vorbesc în cele ce urmează.

II

Spuneam în prima parte a acestor pagini că a considera, potrivit legii în vigoare, drept un scandal *acceptarea* lui Pleșu în Colegiul Consiliului pentru Studierea Arhivelor Securității implică un lucru, pentru mine cel puțin, total neacceptabil; în speță,

că există un „loc“ în structurile societății românești ale cărui exigențe morale sunt atât de înalte încât unul ca Pleșu nu le poate satisface. Că există, cu alte cuvinte, o *limită* a onorabilității lui Andrei Pleșu, limită pe care am descoperit-o acum cu toții tocmai cu ocazia legii amintite. *Legea dosarelor e limita onorabilității lui Pleșu*.

Numai că, mi se va răspunde, nu de exigențe morale este vorba aici, ci de încercarea legiuitorului de a îngrădi orice posibilitate de politizare a Colegiului. Acceptarea lui Andrei Pleșu și a lui Mircea Dinescu este un scandal, stimate domn, pentru că litera (și spiritul) legii sunt lipsite de orice ambiguitate: „Calitatea de membru al Colegiului Consiliului nu poate fi acordată persoanelor care au făcut sau fac parte din partide politice“. Andrei Pleșu și Mircea Dinescu au făcut parte din partidul politic numit PCR. Deci ei nu pot face parte din Colegiul Consiliului. — Ce mai e de discutat aici? Există tocmeală când e vorba de lege? Nu există! Iar cei doi ar fi trebuit să aibă bunul-simț să nu se prezinte în fața Comisiilor Parlamentului, de vreme ce *știau* de bună seamă că nu îndeplinesc condițiile eligibilității. Iar dacă au fost aleși, Comisiile au făcut o ilegalitate. Eligibilul Patapievici a fost respins, iar neeligibilii Pleșu–Dinescu au fost acceptați. Aplicarea corectă a legii presupune introducerea lui Patapievici în Colegiu și eliminarea urgentă a lui Pleșu și Dinescu. Ori Patapievici în Colegiu și Pleșu & Dinescu afară — și atunci legea e respectată, ori Patapievici afară și Pleșu & Dinescu în Colegiu — și atunci legea e încălcată.

Această alternativă mie mi se pare monstruoasă, iar branșarea unei părți din intelectualitatea noastră de vârf la ea îmi pare drept o formă de prostire colectivă, un act de asasinat moral și o mitocănie la adresa celor doi. Iar în ce privește legea ca atare, *Legea dosarelor*, câtă vreme ea nu le permite *celor trei deopotrivă* să facă parte din acest Colegiu, ea este o lege proastă sau, mai precis, pe limba lui conu' Alecu Paleologu, „este o lege tâmpită".

Că o lege e bună sau proastă se vede din clipa în care ea intră în contact cu realitatea pe care vrea să o pună în ordine. Că o lege e proastă sau ameliorabilă se vede uneori după multă vreme, după ce viața scoate în cele din urmă în calea legii un aspect la care legiuitorul nu se gândise și care, ca să zicem așa, „dă legea de rușine". Legile noastre — ale oamenilor, nu ale firii —, când nu sunt revelate, când nu sunt „tablele lui Moise", sunt făcute de oameni, drept care, atunci când sunt prost croite, ele pot fi schimbate sau ameliorate. Nu e nici o rușine să ameliorezi o lege, rușine e doar să mutilezi o realitate de dragul unei legi proaste.

Specificul *Legii dosarelor* este că ea „a fost dată de rușine", cu paragraful amintit, de la prima întâlnire cu realitatea. Legiuitorul pare să nu fi prevăzut sau studiat nici o clipă implicațiile stipulării incompatibilității dintre calitatea de membru al Comisiei și aceea de membru al unui partid politic, *în ocurență cu aceea de fost membru al PCR.* Am să încerc să o fac în locul lui.

Să admitem că legiuitorul, urmărind depolitizarea Colegiului, a avut în principal în minte partidele



„Devastator în deriziune, adorabil la ceasul șuetei“

politice de după 1990, deci actorii politici actuali, viguroși și contagioși, care n-au de ce să se amestece, activi fiind pe scena politică, în povestea dosarelor. Însă cine sunt cei care îi aleg pe membrii acestui Colegiu, ținuți să rămână neatinși de aripa politicului? Cine sunt cei care asigură puritatea non-politică a răsfoitorilor în posibilul nostru

trecut securistic? Ei bine, tocmai *partidele politice*, adică tot ce întrupează mai vârtos esența politicului. Pentru că tocmai partidele sunt cele care îi propun, *conform algoritmului politic*, pe cei 11 candidați *puri* (adică nemembri de partid) care urmează să facă parte din Colegiu. Neapartenența politică a membrilor Colegiului este „maculată“, așa-zicând, de apartenența la partide a celor ce îi propun. Politizarea Colegiului s-a produs deja din clipa în care candidații la posturile Colegiului sunt candidați ai unor partide politice. Cine poate garanta că apoliticii candidați nu vor sluji în Colegiu, sub forma unei „datorii de conștiință“ (fie și neconștientizat), interesele celor care i-au trimis acolo? Neangajatul lider sindical de la „Frăția“, propus de PDSR, va fi oare politic mai liber decât „ex-comunistul“ Pleșu?

Acum să presupunem că legiuitorul, urmărind depolitizarea Colegiului, a avut în primul rând în minte „partidele politice“ de dinainte de 1990 — adică partidul comunist —, gândindu-se să cruțe atmosfera de lucru din jurul arhivelor Securității comuniste tocmai de miasmele defunctei perioade comuniste. Dacă așa stau lucrurile, atunci se pleacă de la presupoziția că în societatea română sub comunism binele și răul s-au distribuit în funcție de neapartenența, în speță, apartenența la PCR. Iar dacă această presupoziție este adevărată, atunci cum se face că funcții ca aceea de președinte al republicii, de magistrat sau de director al SRI nu sunt păzite, în Constituție, de un alineat asemănător cu cel care veghează la nepolitizarea membrilor Colegiului în cazul *Legii dosarelor*?

Numai că societatea română sub comunism nu s-a împărțit în *buni* și *răi* în funcție de apartenența sau neapartenența la PCR. Desigur, dacă am pune lumea aceea sub judecata absolutului, a fi fost membru într-un partid care obținuse performanța de a deveni o întruchipare a Răului în istorie nu era un lucru tocmai curat. Când, într-o emisiune de televiziune, Iosif Sava m-a întrebat de ce nu „m-am făcut" membru de partid, am răspuns că mi-a fost imposibil să trec vreodată peste gândul că era vorba de o organizație a cărei genealogie fusese maculată de sângele a mii și mii și milioane de oameni nevinovați. Accept, desigur, că ar fi fost preferabil ca *acesta* să fie reperul pe care să-l fi avut cât mai mulți în minte, pentru a nu face pasul acela care, în absolut, era reprobabil.

Dar nu toți privim absolutul din același unghi, iar absolutul observat dintr-o direcție nu ne scutește să fim failibili într-alta. Viața, cu caracterul ei paradoxal formidabil, nu desparte niciodată apele după paragrafele unui tratat de morală. Dacă s-a petrecut ceva cu adevărat teribil în comunism este că ne-a lăsat pe foarte puțini neatinși de ambiguitatea care cuprinde lumea când diavolul își face intrarea în scenă. Câți dintre noi știm cu adevărat de la al câtelea pas al șurubului fibra morală plesnește în noi? Și cine nu a cunoscut ușurătatea, tentația derivei, gustul vinovat al îndoielii, într-un ceas sau altul al vieții lui? Există un critic literar important care nu a vrut în ruptul capului să devină membru de partid, preferând să bată pasul universitar pe loc și să rămână lector toată viața.

Lucrul nu l-a împiedicat să scrie rânduri în care nu credea pentru a-și putea începe cariera de critic de renume. („Norocul tău“, mi-a spus, „e că te-ai născut cu doi ani mai târziu. Ai debutat după 1965.“) Există o poetă importantă care n-a fost membră de partid și care în final a avut gesturi de răzvrătire, dar debutul în poezie l-a făcut cu versuri închinate partidului. N-am fost membru de partid, dar am cărat, ca tot românul, o pancardă în spate de 1 mai și 23 august și am făcut parte, pe bulevarde și stadioane, din turmele de glorificare a partidului. N-am fost membru de partid, dar am ridicat mâna în ședințe de partid „deschise“. N-am fost membru de partid, dar am luat note bune la „învățământ politic“ și la examenele de „socialism științific“ și „materialism istoric“. N-am fost membru de partid, dar, mai ales, *am tăcut*.

Nefiind membru de partid, am cunoscut totuși o droaie de membri de partid. Mai întâi, câțiva din cei 800–1 000 de ilegaliști câți au fost în România anilor ’40. Doar o mână dintre ei au părăsit partidul sau au fost dați afară după ce, asemeni lui Soljenițân, Koestler, Orwell sau Revel, „s-au trezit“, descoperind că sunt victimele unui „adevăr“ care se hrănea sistematic din minciună. Restul au rămas în partid, beneficiind de privilegiile de ilegaliști, chiar dacă își pierduseră orice iluzie în privința angajării lor de tinerețe. De aceea disidența autentică, venită dinlăuntrul partidului, a fost în România extrem de firavă.

Am cunoscut categoria de membri de partid — micii sau marii oportuniști — din care s-au recoltat

„activiștii“, „oamenii de încredere“ ai partidului, cei care au participat la așezarea comunismului în matca istoriei fără un grăunte de „convingere comunistă“ în inima lor. Aceștia, cunoscuți sub numele de „fripturiști“, au fost în general lichelele, marile lichele, cei care au terorizat segmente ale populației și au articulat Răul ca să le fie lor bine.

Am cunoscut, în sfârșit, „simpli membri de partid“, cei pe care viața i-a împins, pe o cale sau alta, „în rândul partidului“, devenind componenta lui „sindicală“, studenți merituoși (ca Andrei Pleșu) care, prin anii ’70, erau chemați să „îngroașe“ rândurile partidului cu cadre „de valoare“ (spre deosebire de anii ’50, când erau preferate cadre „sănătoase“); chirurgi vestiți, care țineau pe prestigiul lor câte o clinică întreagă și care știau că joacă soarta instituției pe care o conduceau în funcție de acceptul sau de refuzul lor (profesorul Dan Setlacec). Mă gândesc apoi din nou la Pleșu, care, rugat de colegii lui de la Institutul de Istoria Artei să „se lase“ ales secretar de partid al Institutului pentru ca astfel ceilalți să trăiască liniștiți în umbra cumsecădeniei lui, și-a încărcat dosarul simbolic cu încă o funcție compromițătoare.

Am cunoscut apoi proști care, după ce vizitaseră închisorile comuniste, au cerut în 1968, din entuziasm pentru discursul lui Ceaușescu, rostit cu ocazia invadării Cehoslovaciei de către trupele Tratatului de la Varșovia, să intre în partid (Paul Goma).

Am cunoscut apoi ne-membri de partid. Unii erau oameni minunați, alții erau informatori și lepre. Alții erau doar lepre. Am aflat atunci că oferta



Complicitate

vieții este nespus de bogată și, în resursele ei inepuizabile, adesea surprinzătoare. Am cunoscut ne-membri de partid foști deținuți politici, care erau informatori, încercând și (dacă e să-i credem) reușind să nu facă rău nimănui. (Două nume ilustre sunt cunoscute tuturor pentru că au vorbit ei înșiși în public despre acest capitol al vieții lor.) Am avut prieteni despre care am motive întemeiate să cred că mă turnau la Securitate, când erau șantajați cu ceva. Ei bine, chiar dacă mi-e frică s-o spun cu glas tare, gândul acesta, de-ar fi să se transforme în certitudine (aștept intrarea în vigoare a *Legii*

dosarelor!), nu reușește să arunce în neant, ci doar să umbrească ceea ce au apucat să-mi dea prin prietenia lor. (Toate lucrurile acestea nu mă fac să am în mai mică măsură o silă infinită pentru securiști, turnători, activiști, lingăi, vadimești și păunești.)

În sfârșit, am cunoscut și „ne-membri“, și „membri de partid“ care, spre deosebire de noi toți, au spus cu voce tare ce credeau; indivizi care, în feluri și în grade diferite, au „subminat“ regimul comunist, au înfruntat Securitatea, și-au pierdut slujbele, alteori libertatea, au fost bătuți, amenințați, terorizați, uneori omorâți, nu de puține ori cu gândul că au fost singuri și ridicoli. Numele celor de ultimă oră: Paul Goma, Dorin Tudoran, Doina Cornea, Gheorghe Ursu, Dan Deșliu, Mircea Dinescu, Mihai Botez, Gabriel Andreescu, Radu Filipescu, Dan Petrescu, Andrei Pleșu. Lista e desigur mai lungă. (Nu este astăzi teribil să o vezi pe Doina Cornea semnând alături de Gabriel Andreescu scrisoarea prin care li se cere, lui Pleșu și Dinescu, să părăsească de bunăvoie Colegiul Consiliului pentru Studierea Arhivelor Securității? Se poate imagina *lucru mai drăcesc*?)

Aceasta este deci lumea în care am trăit înainte de 1990. Ce înseamnă, raportat la această lume, alineatul *Legii dosarelor* potrivit căruia „calitatea de membru al Colegiului nu poate fi acordată persoanelor care au făcut parte… din partide politice“? Ce altceva, dacă nu o abstracție care mutilează realitatea, lezează oameni onorabili, lasă drum liber ticăloșilor fără carnet de partid și seamănă discordia

— azi — în sânul elitei românești? Este asta o lege bună? Sau e una cât se poate de proastă?

„Nimeni nu e mai presus de lege" ni se tot repetă. Într-adevăr, nimeni nu e mai presus de lege, când legea e legea bună a tuturor, vădită ca atare în litera ei, în coerența ei internă și în capacitatea ei de a pune ordine în lucruri. Atunci și numai atunci când e vorba de o lege bună și când ea e recunoscută ca atare se poate spune „nimeni nu e mai presus de lege". Dar când o lege creează confuzie, când răstoarnă sisteme de valori, când trebuie să lezeze o parte a realității pentru a ține cont de alta, ea este o lege proastă și este *mai prejos* decât oamenii pe care vrea să-i „îndrepte", adică să-i orienteze și să le arate drumul.

N-am fost membru de partid și nici Horia Patapievici n-a fost. Nu mă consider — așa cum nu-l consider nici pe el — mai calificat moral decât Andrei Pleșu, pentru că, *spre deosebire de el*, noi am avea reverul moralității nepătate de „calitatea de membru de partid". Spre deosebire de mine sau de Patapievici — instalați cum eram, unul în *tăcerea* prelungit-păltinișeană, celălalt în *tăcerea* laboratorului de fizician și a zborului firav în bătaia săgeții —, Pleșu a mers mai departe pe drumul *faptei* morale. Și să mă ierte prietenul Patapievici dacă am să-i spun că *de la el* în primul rând — ca unul care a fost pus în cumpănă publică cu Pleșu („ori Patapievici, ori Pleșu") — am așteptat rândurile pe care le scriu acum. În locul lor, Patapievici ne-a oferit tăcerea lui demnă, de ins lezat *și compătimit*.

Patapievici, victimă a unei nedreptăți? Neîndoielnic. Dar victima din adânc — și victima nu a unor biete comisii parlamentare, *ci a colegilor și prietenilor lui* —, cel lezat și hulit și *singur*, este Pleșu.

Și acum voi încheia, întorcându-mă la obiecția inițială: cum că am venit cu exigențe morale acolo unde în joc era netocmeala legii. Din tot ce-am spus sper să se fi desprins un lucru: că în cazul *acestei* legi, care vizează chiar inima imoralității lumii în care am trăit (dosarul și delațiunea ca moduri de a fi), tocmai exigența morală este în joc. Fiecare atom al acestei legi ar trebui să fie moral în esența lui, prin raport cu realitatea la care se referă: suprema imoralitate a unei lumi. În lumea supremei imoralități, Pleșu și Dinescu ai anilor '88–'89 au fost, alături de puțini câțiva, reperele noastre morale. O lege care le interzice *lor* — indiferent din ce considerente și pe orice cale ar face-o — accesul la dosarele imoralității noastre este în esența ei *profund imorală*.

Personaj vast, cu resurse multiple, dotat cu o aroganță de catifea și surclasând cu amabilitate pe oricine, obținând cu ușurință performanța și strălucirea în tot ce i se întâmplă să facă, modulând în orice registru uman (devastator în deriziune și adorabil la ceasul șuetei), apt să ia forma oricărui context (de la petrecere cu lăutari la întâlniri cu domni în vârstă și regine), incapabil visceral să tolereze afrontul, pătimaș și nedispus să-și recunoască greșeala, dotat cu o bună-credință care uneori se învecinează cu prostia, devenind relativist și îngăduitor când

e confruntat cu judecățile tranșante, dar grav și slujind patetic adevărul când sunt lezate principii, distant și angajat, atras de rigori monahale și topindu-se cu voluptate în vanitățile lumii, Andrei Pleșu excită lesne fantasma colectivă a intelectualului român care, de la revoluție încoace, păcălit în câteva rânduri de istorie și devenit mefient, a decis să aleagă vigilența și să practice subtilitatea ca metodă și atunci când nu e cazul. Lent când e vorba de a acționa preventiv, intelectualul nostru ajunge brusc agitat și este îngrijorat — când e prea târziu — de viitorul țării. Febril de ultimă oră, pus pe detectat și demontat mecanisme oculte, devine semnatar și strângător de semnături. Întruchipează, până la desăvârșirea lor paranoică, inteligența combinatorie de tip viril și cleveteala cu spasme preponderent feminină.

Un scurt exemplu. Cu ocazia numirii lui Andrei Pleșu ca ministru de Externe, Gabriel Andreescu a scris în *22* un articol în care deplângea de-acum soarta politicii externe române care, prin Pleșu, urma să fie făcută de… Ion Iliescu. De ce? Pentru că Pleșu lucrase cu Buzura la Fundația Culturală Română (a se vedea revista *Dilema*), iar Buzura era prieten cu Iliescu…

Gabriel Andreescu nu a găsit de cuviință ca acum, la sfârșitul mandatului lui Pleșu, să-și ceară scuze pentru cele puse pe hârtie în urmă cu doi ani. Dimpotrivă, el, care s-ar fi cuvenit să facă parte dintre cei propuși pentru Colegiul Arhivelor alături de Pleșu și Dinescu, strânge acum semnături pe o *Scrisoare deschisă* (pe care nu stau pe gânduri



„…atras de rigori monahale și topindu-se cu voluptate în vanitățile lumii“

să o numesc rușinoasă), cerându-i lui Pleșu să nu greveze încă o dată destinul României cu nedorita sa prezență în Colegiul Consiliului pentru Studierea Arhivelor Securității. De astă dată, în mintea subtililor noștri intelectuali, Pleșu nu mai face jocul lui Iliescu, ci pe al lui Roman, care, în anul electoral

ce a început, vrea să dea, pasămite, lovitura de grație aplicării *Legii dosarelor*. Ca și cum Roman, și nu țărăniștii cu Ionescu-Galbeni în frunte, a ținut în loc vreme de trei ani legea cu pricina. Nu știu câte păcate a strâns de-a lungul istoriei sale PD-ul, dar printre faptele sale bune se numără cu siguranță două: 1) numirea lui Pleșu în fruntea Ministerului de Externe și 2) numirea lui Pleșu în Colegiul Arhivelor. Desigur, vorbind așa, eu sunt subiectiv; pesemne că numai o prea veche prietenie mă face să-l prefer pe Pleșu trimișilor în Colegiu ai PDSR-ului, PUNR-ului și PRM-ului. Pentru că altminteri *ce motive aș avea*?

Absența lui Horia Bernea

Era decembrie, dar nici un fulg de zăpadă nu căzuse în iarna aceasta. Biserica Mavrogheni gemea de lume, iar cei care nu încăpuseră înăuntru stăteau cuviincios în prelungirea pridvorului, după care rândul se întorcea cu fața spre biserică și se întindea de-a lungul curții până aproape de poartă. Oamenii aflați în acest rând puteau vedea soldații din garda de onoare, aliniați în dreapta scărilor bisericii, purtând berete albastre și mănuși albe. Soldatul de la piciorul scării ținea pe brațe o pernă din catifea mov pe care se puteau vedea panglicile și metalul strălucitor al unei decorații. „Câte ființe, îmi spuneam, poate strânge laolaltă o absență și ce complicitate se naște între ei în numele celui mort!“

Slujba era făcută de un înalt sobor, iar patriarhul însuși citea liturghia. Groapa aștepta, gata făcută, în curtea bisericii și când am văzut-o de-aproape m-a uimit adâncimea ei. Dădeai peste ea, pe mâna stângă de cum intrai în curte pe sub clopotniță, la câțiva metri de zidul care despărțea incinta bisericii de stradă.

După slujbă, așa cum se face, sicriul a fost adus la groapă pe umerii prietenilor și pe mine lucrul acesta — ca și la înmormântarea lui Noica — m-a

trimis cu gândul nu la un ritual autohton, ci la un fel înalt de a sublinia în toată măreția ei statura celui purtat către moarte. Mă fascinează legănarea mersului în același pas al bărbaților care poartă sicriul. Ei nu pot fi oricine, ci numai discipoli sau prietenii lui apropiați, cei care, în viață, au fost pentru cel dispărut emulii sau egalii lui. Numai ei au dreptul să adauge episodul final la suma episoadelor trăite împreună, prin care s-a alcătuit un destin comun pe câmpul de luptă invizibil al vieții. Prin ridicarea sicriului pe umeri, orizontalitatea celui mort — și oarecum înfrângerea lui prin moarte — este anulată pentru o clipă și el își capătă, prin glorificarea prietenilor, înălțimea, devenită acum vizibilă, pe care a instituit-o și a purtat-o cu sine prin viață.

Sicriul a fost pus pe cele două bârne așezate transversal peste groapă, iar groparii și-au petrecut frânghiile pe sub capetele lui, urmând ca, după înlăturarea bârnelor, să-l coboare încet până în fundul gropii. Din spatele bisericii s-au auzit trei salve, trase de plutonul care însoțea garda de onoare.

Horia Bernea murise la Paris, cu cinci zile în urmă, într-o luni, 4 decembrie, la ora 7 seara. Ieșise din spital cu o săptămână înainte, după ce unul dintre cei mai renumiți chirurgi din Franța, profesorul Dreyfuss, îi făcuse o înlocuire de valvă. Operația, după spusele cardiologului parizian Șerban Mihăileanu, prietenul la care Bernea trăsese după externare, fusese ireproșabilă. Tot ce s-a întâmplat



La Paris, în 1992, în vizită la Miruna și Radu Boruzescu

apoi era pus de către acesta în seama planurilor absconse ale divinității. „Vedeți, medicina își are transcendența ei, în sensul că ceea ce în ordine medicală n-ar trebui să se întâmple în realitate se întâmplă totuși.“ Bernea stătuse în spital, sub îngrijire postoperatorie, o săptămână și, cu firea lui năvalnică și bombănitoare, muștruluise fără încetare pe toată lumea din jur. A fost fericit să ajungă în casa prietenului său, undeva într-o periferie sudică a Parisului. Duminică, 3 decembrie, făcuse prima plimbare, iar luni seara se pregătea să iasă, cu soția sa Marga, într-o vizită. Erau singuri în casă când, în dreptul unui fotoliu din living, Bernea a bătut aerul cu mâna și a apucat să mai strige o dată numele soției sale. Apoi s-a prăbușit „cu fața către Răsărit“,

cum avea să-mi precizeze, arătându-mi locul, doctorul Mihăileanu, în casa căruia mă aflam zece zile mai târziu, ajuns la Paris cu gândul de a merge pe urmele sfârșitului lui.

L-am visat în noaptea de după moartea lui, cu acea „senzorialitate“ specifică visului, care o imită atât de bine pe cea reală și care te face, trezindu-te, să nu ai nici o îndoială că l-ai avut pe celălalt în față, că l-ai atins și i-ai vorbit. Aceste stări de grație nocturne redeschid relația noastră cu moartea, pe care slujba înmormântării și punerea în mormânt păreau să o fi închis. „Ei bine, nu e adevărat că «totul s-a încheiat»“, pare să fie morala acestei vizitări în somn. Există, iată, o punte pe care cel care a trecut-o poate să revină, pentru a ne lăsa să înțelegem că el nu a dispărut *fără urme* și că într-un sens absolut el continuă să existe.

Dar cum și de ce ne alege, pentru a face semn, pe unul sau pe altul dintre cei care i-am fost aproape?

Când visul a început, Bernea era așezat pe scaunul din pânză de cort întinsă între rame de lemn, din atelierul său. Era îmbrăcat într-o salopetă. M-am așezat pe jos, în dreptul scaunului, punându-mi capul pe genunchii lui. Apoi l-am cuprins cu brațele și i-am spus: „Dacă ai ști cât mă bucur că te văd! Spune-mi, cum este?“ — „Mi-e atât de silă“, mi-a răspuns, „atât de silă!“

Când i-am povestit visul lui Mihăileanu, la Paris, mi-a spus că începuse „desprinderea“ și că momentul acesta, de început al ei, era, pentru cel care tocmai trecuse „dincolo“, cel mai greu.

M-a izbit în mai multe rânduri la înmormântări sentimentul de superioritate pe care îl au cei rămași în viață față de cel mort. „Eu sunt încă aici", pare că-și spune fiecare, „în timp ce el a plecat". Pesemne că însuși instinctul vieții e cel care sădește în noi gândul că a fi în viață este un „merit".

Instinctul acesta nu mai funcționează însă când cel dispărut este un prieten. Pentru că el făcea parte din ecuația vieții tale, ceva în această ecuație se strică. Pornirea orgolioasă de a rămâne înfipt cu picioarele în tărâmul vieții dispare, pentru că însăși viața își pierde din forța de atracție. Cel dispărut ia cu el o parte din tine — partea aceea pe care o aveați în comun — și prin acest transport el este de fapt *însoțit* în plecarea lui de aici. Dispariția unui prieten conține în ea sugestia că ne-am putea muta de aici, ca și cum centrul de greutate al lucrurilor și al vieții a trecut, odată cu el, în alt teritoriu. În acest sens, un prieten care dispare este repetiția generală a propriului tău sfârșit.

Toate morțile neașteptate au ceva din aparența unei scamatorii. Cel care, până adineauri, organizase, prin prezența lui, o lume, dispare pur și simplu. Misterul morții tocmai în asta constă: în disproporția dintre promptitudinea cu care cineva încetează să fie și golul formidabil pe care îl generează în consecință absența lui. Cu cât golul acesta este mai mare, cu atât scamatoria morții pare mai reușită. Ridici capacul cutiei care era viața celuilalt și înăuntru nu mai e nimeni. Decorul nu s-a schimbat. Totul a rămas pe loc: casa lui, lucrurile lui în ea —

hainele atârnate în dulap, pipa cu cutia de tutun golită pe jumătate, cartea pe care tocmai o citea, o pagină rămasă pe birou cu câteva rânduri scrise în grabă, un tablou pe care trebuia să-l termine, așezat pe șevalet, CD-ul pe care-l ascultase ultima oară, dintre cele alese de-a lungul anilor și din care se alcătuia conturul muzical al ființei sale. Numai că la capătul acestor lucruri nu mai e nimeni.

Dacă am plâns, auzind vestea morții sale, este pentru că mi se făcuse dor de el pe măsura acestei definitive absențe care își începea de-acum istoria ei în mine. Pentru că există și o istorie a ieșirii cuiva, prin moarte, din viața noastră, nu numai a felului în care, prin gesturi și întâmplări comune, el ne cotropește și se instalează în noi. Orice moarte este începutul acestei retrageri progresive din ființa celorlalți, a acestei prezențe înfrânte care pleacă steagurile și care treptat, așa cum ne-a ocupat, ne părăsește plecând în uitare.

În uitare? Cineva iese, prin moarte, din viața noastră. Dar dacă o face nu este pentru a intra altfel, și mai bine, în noi? Fiecare om înseamnă în viața noastră exact atât cât păstrăm din el după moartea lui. În fapt suntem locuiți de cei dispăruți și dacă ființa noastră se întâmplă să aibă temelie, amplitudine și forță este pentru că din adâncul ei are cine să urce periodic spre noi *din trecut*. A avea trecut înseamnă: a face ca lentei goliri a noastre de prezența și prezentul celor dispăruți să îi răspundă, în altă regiune a ființei, o depunere la fel de lentă



a ceea ce aparent a ieșit și s-a șters din noi. Noi *suntem* cu adevărat din clipa în care putem face recurs la un trecut, adică din clipa în care începem să fim prin raport cu ceea ce am fost.

Ne cunoscuserăm, printr-un prieten comun, în anii '70 în curtea Institutului de Istoria Artei din Calea Victoriei. Mi s-a părut morocănos și dezagreabil; obișnuitele formule de introducere mai mult le-a mormăit decât le-a rostit. Păstra o gravitate înghețată, la care se adăugau aroganța sprâncenelor ridicate și colțurile gurii trase a nemulțumire în jos. Nici un zâmbet, nici un efort de întâmpinare. Și apoi mai era senzația greu suportabilă că, în timp ce vorbea cu celălalt, îl cântărea, că lua mostre din el — în valurile succesive ale privirii — și că le prelucra într-un comentariu intern lipsit de orice complezență.

Apoi l-am cunoscut. Am fost la el la atelier, am petrecut cu el, am văzut împreună biserici, cimitire și sate, am făcut sărbători împreună, am vorbit despre Dumnezeu, despre Sfinții Părinți și despre poporul român, ne-am comentat viețile și prietenii.

Așa cum nu toți oamenii, pentru că gândesc, sunt gânditori, la fel nu toți oamenii, pentru că văd, știu să privească. Ce înseamnă atunci *să vezi* cu adevărat?

Trecusem de multe ori pe strada Lucaci, în preajma căreia locuiesc. În afară de gropi, câini, copii care se jucau în stradă, case delabrate și mașini pe trotuare nu vedeam nimic. Apoi m-am plimbat de mai multe ori cu Bernea prin aceleași locuri. Mi-a arătat culoarea „pompeiană" păstrată pe zidul unei case din secolul al XIX-lea, frumusețea cărămizii care se ivea de sub o tencuială căzută, o ogivă peste



care cădea o ghirlandă de piatră. Într-o vară, la Tescani, m-a dus în livada cu meri. Ridica merele tărcate căzute pe jos și îmi arăta cum pătrunde irizația dungilor roșii în cele gălbui. Mi-a arătat cimitirul din spatele unei bisericuțe din sudul Moldovei, despărțit de curtea bisericii printr-o poartă din uluci pe care o deschideai și o închideai cu un opritor



Cimitirul din Brad

mic de lemn care glisa în jurul unui cui. Deschideai poarta și te duceai să mori cu firescul cu care treceai din curtea casei în ograda păsărilor. În curtea unui țăran mi-a vorbit minute în șir despre minunea care e pridvorul ca spațiu de mijlocire între „afară“ și „înăuntru“. M-a dus la Brad, în Ardeal, să văd un cimitir cu cruci sculptate în piatră din secolele XV–XVI. Am o fotografie din acel loc: Bernea și cu mine stăm pe o bancă simplă de lemn, într-un peisaj mirific, și privim grav undeva în fața noastră, ignorând aparatul de fotografiat. Pleșu, în picioare, în spatele nostru, cu o mână pusă pe

umărul meu, privește cordial spre aparat și reface legătura cu lumea pe care ceilalți doi, interiorizați și melancolici, par să o fi întrerupt. (Astăzi, când mă uit la poza aceasta știu că între timp s-a strecurat între noi moartea. Numai că peste un număr de ani vom fi din nou laolaltă sub deznodământul ei și ea va fi singurul personaj *adevărat* al acestei imagini, imaginea din spatele imaginii.)

Când vorbea despre ceva care-i plăcea, se bâlbâia de bucurie. Evocate de el, obișnuitul și umilul deveneau atât de importante încât intrau în raza neobișnuitului. Grădinile, casele, dealurile, coloanele pe care le picta intrau în epifanie tocmai pentru că privirea lui ajungea până în punctul în care totul vorbea despre Dumnezeu. Pictura lui este profund mistică nu pentru că într-un final a început să picteze biserici, altare și lumânări, ci pentru că atunci când, de pildă, picta o fereastră îngropată în peretele umil al unei case de țară străvedea (și picta în ea) omniprezența crucii în viața de zi cu zi.

Îl văd către 35 de ani, înalt, subțire și gracil, îmbrăcat hamletian cu o cămașă albă cu mâneci bufante, aducând la siluetă cu Gérard Philipe; peste imaginea aceasta se suprapune apoi cea a anilor din urmă, „boierească“, cu bretelele de la pantaloni întinse pe pântec, mustața și barba cărunte, doar mâinile rămase neschimbate, cu degete tinere și nervoase.

Prima imagine este cea a proiecției ideale, pe care cu toții o purtăm în noi pentru că există, în

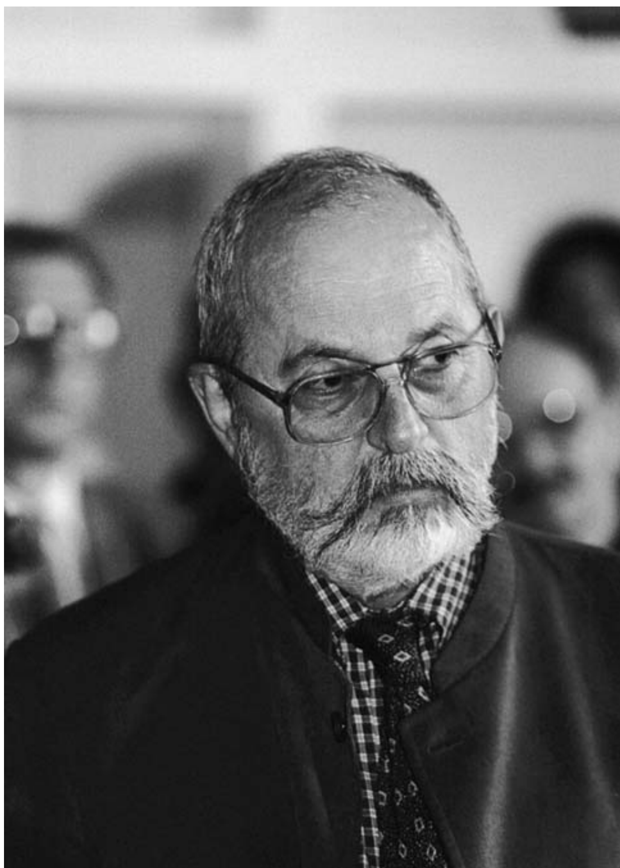
fiecare dintre noi, nevoia de efigie, de pur și de înalt. De aici, din acest loc comun romantic se naște, pentru cei care lasă ceva în urmă, legenda destinată posterității. Tot ce este precar în ființa celuilalt — căderile, minciunile și abjecțiile chiar — e lăsat deoparte și urmașilor le este prezentată, asemeni unei statui căreia timpul i-a spălat culorile, doar strălucirea pietrei.

A doua imagine, a ultimilor ani, e cea care îmi vine în minte de câte ori stau de vorbă cu el. „A sta de vorbă" este o expresie stranie. Când doi oameni *stau* de vorbă nu înseamnă doar că stau locului și vorbesc despre indiferent ce. A sta de vorbă este un sfat de taină despre viața și moartea celor care vorbesc. Spun asta pentru că reproșul pe care Bernea ni-l făcea în ultima vreme, lui Pleșu și mie, era că „nu apucăm să stăm de vorbă". De văzut ne vedeam mereu, dar de fiecare dată i se părea că „nu am apucat să stăm de vorbă". A dispărut lăsându-mi senzația că aveam să ne comunicăm ceva urgent sau deosebit de grav, ceva care ar fi anulat inerția tâmpă a felului în care ne trecem zilele, și că la capătul acestei întâlniri vom fi aflat câteva lucruri care aveau să ne așeze altfel în viețile noastre.

Trebuie ca cineva apropiat să plece, să dispară, pentru ca pudoarea care te împiedica să vorbești cu el despre lucrurile ultime să fie anulată. „Mai e timp", îți spui, „am să vorbesc cu el altă dată". E nevoie ca timpul acesta să se consume, ca moartea să lovească de undeva din apropierea ta pentru ca să devii impudic existențial și să poți ajunge



La Brad, în 1985



Horia Bernea în anul 2000 (Foto Florin Eșanu)

să stai de vorbă. Toate dialogurile importante au nevoie de mijlocirea morții. Nu se stă de vorbă cu adevărat decât pe patul morții sau în absența definitivă a unuia dintre parteneri. Când ne reproșa că „nu apucăm să stăm de vorbă“, Bernea ne chema, conștient sau nu, în orizontul propriei sale morți.

Laudatio
pentru un înger al filozofiei

Mult stimate și iubite
Domnule Profesor Biemel,

Când în 1996, editura Frommann-Holzboog din Stuttgart vă publica două volume impozante de *Gesammelte Schriften*, de „scrieri alese“, în prefața ediției vă întrebați dacă nu cumva vastitatea bibliografiei adunate în jurul fenomenologiei în ultimul deceniu nu făcea superflue studiile d-voastră din anii ’50–’80 dedicate gândirii lui Husserl și Heidegger. Parte dintre aceste studii le cunoșteam deja din volumele și revistele în care fuseseră inițial publicate, parte le citeam acum mai întâi. Și le citeam cu întrebarea d-voastră în minte, cu îndoiala autorului care plutea deasupra lor: deveniseră ele „inactuale“ în lumina a ceea ce apăruse mai nou?

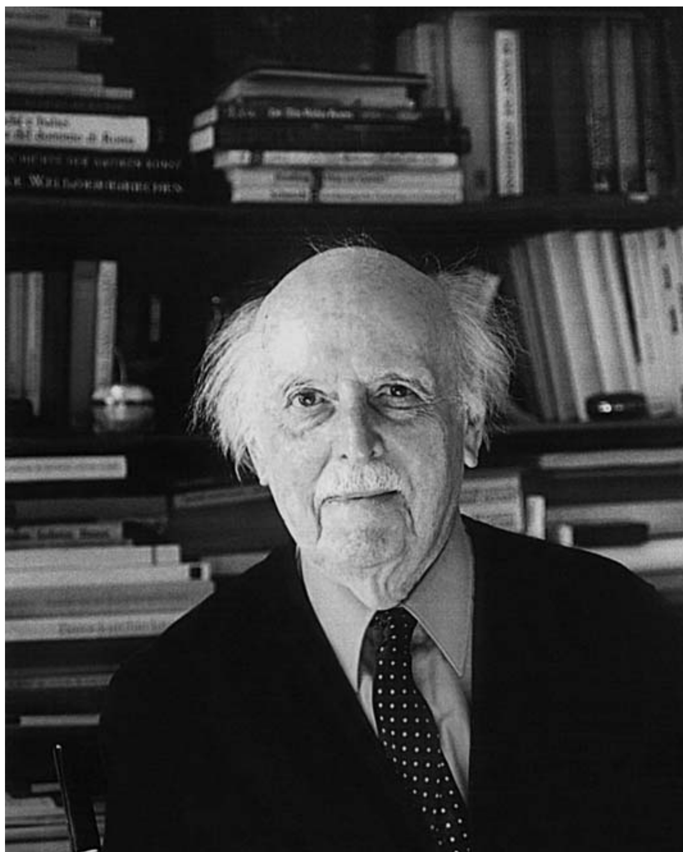
Întrebarea aceasta m-a făcut să-mi pun pe cont propriu o alta: nu cumva există o *clasicitate* și în literatura de comentariu, în „literatura secundară“, cum o numiți d-voastră, universitarii germani? Și nu cumva această clasicitate, a câtorva comentatori aleși, face cu putință pătrunderea în clasicitatea marilor gânditori care, fără puntea ce o aruncă dinspre ei comentatorii, ar pluti sublim și ineficace în singurătatea și măreția gândirii lor?

Dar ce anume face ca studiile și comentariile unora dintre noi despre marii autori *să rămână*, în timp ce ale altora să dispară, devenind cu vremea superflue? De ce, citite astăzi, paginile d-voastră despre Husserl și Heidegger sunt „clasice“, în timp ce ale altora nu mai folosesc nimănui? De ce nici un *scholar* care vrea să pătrundă în gândirea celor doi nu poate ocoli studiile d-voastră, în vreme ce altele, de dată mai recentă, pot fi cu ușurință trecute cu vederea?

Răspunsul cred că este simplu. Pentru ca un comentator să devină „clasic“ trebuie îndeplinită următoarea condiție: el trebuie să fi ajuns să-l cunoască pe gânditorul comentat „în carne și oase“, să fi ajuns, prin destin biografic *sau printr-o intuiție de alt tip*, să se afle în preajma aceluia. Heidegger însuși a făcut această experiență în marginea lui Aristotel, s-a transportat, printr-o prodigioasă intuiție, în lumea lui, a ajuns în preajma lui și de aceea el este cel mai mare comentator al lui Aristotel.

Eu cred, iubite Profesor Walter Biemel, că d-voastră sunteți un *comentator clasic* pentru că îndepliniți această condiție. Dar înainte de a vedea în ce fel anume, merită să ne întrebăm care este funcția comentatorului în istoria unei culturi.

Am un prieten care este îndrăgostit de îngeri. El demonstrează existența îngerilor în felul următor: existăm, aici, în condiția noastră de *oameni* și există acolo, sus, într-un zenit ontologic, *Dumnezeu*. Spațiul care se întinde între aproapele care suntem și departele sălășluirii lui Dumnezeu este enorm. Poate rămâne acest uriaș interval nepopulat? Cum



poate fi străbătută această distanță care desparte singurătatea omului de singurătatea Domnului? Cum pot fi aceste singurătăți anulate? Cum comunică oamenii cu Dumnezeu și Dumnezeu cu oamenii? Cine este purtătorul mesajelor lor? Ați ghicit, fără îndoială: îngerul, mesagerul prin excelență (căci *ángelos* asta înseamnă), această ființă care, umplând ceea ce altminteri ar rămâne o prăpastie, este prin excelență „ființa de interval“. Cultural

vorbind, tema este veche, și ea și-a căpătat expresia clasică în *Banchetul* lui Platon, în care Eros, entitate mixtă și intermediară, personifică năzuința lui „aici“ către „acolo“, acoperind „intervalul“ — *metaxý* — dintre oameni și zei.

Ei bine, în configurația unei culturi, comentatorul face ceea ce fac Erosul platonician sau îngerul în configurația divină a lumii: el acoperă intervalul care îi separă pe zeii culturii de muritori și are grijă ca mesajul acestor zei absconși să ajungă la urechile muritorilor și să poată fi deslușit și ascultat ca atare. Așadar, despre d-voastră ca înger al culturii va fi vorba în continuare, iubite Domnule Biemel.

Și acum să ne întoarcem la condiția care face cu putință existența îngerului-comentator. Condiția aceasta, spuneam, este vecinătatea interpretului-înger cu gânditorul-zeu. Ca să fii interpret trebuie să ajungi să stai „față către față“ cu gânditorul pe care îl interpretezi, această relație fiind esențială pentru pătrunderea în lume a filozofiei. Ceea ce înseamnă că inițial singurătatea gânditorului este absolută, că opera lui se naște direct în cerul solitar al propriei ei semnificații supreme. Toate gândurile mari ale omenirii apar în leagănul unei transcendențe în primă instanță insondabile. Ele sunt izolate în propria lor noutate, într-o măreție care le condamnă la incomunicabil, într-o depărtare care le face inaccesibile. Gândirea noastră, a muritorilor de rând, turnată în tiparele tradiției și ale gândirii comune, nu ar ajunge niciodată prin ea însăși să pătrundă în splendoarea inefabilă a revelației unei

gândiri. Din fericire, *viața* unui gânditor nu este niciodată într-atât de solitară pe cât este gândirea sa în momentul nașterii sale. Un gânditor are elevi, discipoli, prieteni, contemporani, iar după moartea sa rămân arhive, corespondențe, mărturii. Pe scurt, orice gândire este plămădită înăuntrul unui suflu vital, omul care a creat-o a fost cunoscut „în carne și oase“ de apropiații lui care l-au văzut vorbind, gândind, dormind, plimbându-se, mâncând, iubind, suferind. Oamenii aceștia au stat în preajma „tronului lui“ și „înaintea feței sale“ și, ca îngeri ai filozofiei, i-au populat singurătatea — cum ar spune prietenul meu angelolog — devenind prin chiar vecinătatea lor „mediul privilegiat al revelației“. Datorită acestor oameni există o scară a lui Iacob care urcă de pe pământ în cerul filozofiei, făcând ca cerul acesta să ne fie până la urmă departele la îndemână.

Nicăieri nu se vede mai bine decât în cazul d-voastră, iubite Profesor Biemel, ce înseamnă travaliul celui care ne însoțește ca înger-interpret — așezat deopotrivă de aproape de noi și de zeul-care-gândește — către tronul gândirii acestuia. Ați ajuns la Freiburg, împreună cu Alexandru Dragomir, în 1942, când aveați 24 de ani, ca doctorand al lui Heidegger. Ați urmat cursurile și seminariile lui. Nimeni nu l-a descris pe Heidegger *ca profesor*, așa cum ați făcut-o d-voastră. Ați devenit apoi unul dintre elevii lui preferați, unul dintre prietenii apropiați și, în final, unul dintre arhitecții formidabilei *Gesamtausgabe*. Monografia d-voastră despre Heidegger, publicată în 1973, pe care Hannah Arendt o

laudă atât de mult în corespondența sa cu Heidegger, era socotită de Heidegger însuși drept cea mai bună introducere în gândirea sa, fiind așezată, în preferințele sale, mai presus decât faimoasa monografie *Drumul gândirii lui Heidegger* a lui Otto Pöggeler. Nimeni, apoi, nu poate spune că a ajuns în miezul filozofiei lui Heidegger fără să fi citit studiile d-voastră despre *Vom Wesen der Wahrheit*, despre *Holzwege*, despre conceptul de „lucru", despre metafizică și tehnică, despre „existență" în *Sein und Zeit* și în *Brief über den Humanismus*, despre prelegerea lui Heidegger privitoare la imnul *Ister* al lui Hölderlin, despre perioada marburgheză a fenomenologiei lui Heidegger.

Ați făcut toate acestea — și le-ați făcut *așa cum le-ați făcut* — pentru că ați fost „îngerul Feței", cel care, stând față către față cu zeul gândirii din secolul trecut, i-a simțit acestuia nemijlocit *pneuma*, suflul care face apoi ca vorbirea despre un gânditor să vină *dinăuntru* și să nu devină literă moartă. Acest mister al pneumei face ca faptele spirituale „să țină" laolaltă și face ca o istorie a culturii să fie altceva decât o alcătuire întâmplătoare de performanțe culturale.

Și, ajuns în acest punct al laudației mele, permiteți-mi, iubite Domnule Profesor, să vă spun de ce versiunea românească a lui *Sein und Zeit* — despre care nu pot crede că a apărut întâmplător *acum* — vă este dedicată.

Ceea ce-mi place în ritualul ortodox pascal este că lumina care pleacă dintr-un singur punct cuprinde, *prin mijlociri succesive*, întreaga biserică,



Conferirea titlului de doctor honoris causa *al Universității din București (mai 2004)*

coboară apoi treptele ei, se răspândește, trecând de la o lumânare la alta, în curtea bisericii, iese pe străzi, pentru a intra apoi în casa fiecăruia dintre noi. Acest dans al luminii se naște *din aproape în aproape* și el asigură constanța luminii, calitatea ei și puritatea transmisiei. Ei bine, lumina aceasta care se naște de fiecare dată *individual* și care este apoi preluată de fiecare dată *individual* pentru a lumina apoi universal ca spirit are de fiecare dată, în istoria culturii, o *poveste* care strânge laolaltă, topindu-le în câteva isprăvi comune, biografii și destine distincte.

Pe scurt, eu cred că existența lui *Sein und Zeit* în limba română are o poveste a ei și că ea face parte din biografia d-voastră, așa cum d-voastră, în acest

sens anume, faceți parte din biografia mea. Altfel spus, pentru ca *Sein und Zeit* să existe în română, era nevoie ca d-voastră să vă trăiți copilăria și adolescența la Brașov, într-o familie de sași, să ajungeți la 24 de ani elev al lui Heidegger și apoi familiar și prieten al lui. Era de asemenea nevoie să plecați la Freiburg în același timp cu Alexandru Dragomir. Era nevoie, ca la 28 de ani ai mei și la 53 ai d-voastră, să vă cunosc în 1971, la Aachen, venind în Germania cu o bursă DAAD de trei luni și cu o recomandare către d-voastră semnată de Noica. Era nevoie, de asemenea, să-l descopăr atunci, în preajma d-voastră, pe Heidegger și să încerc o primă traducere din *Brief über den Humanismus*, într-o cameră din căminul de la Technische Hochschule din Aachen, unde d-voastră predați filozofia. Traducere nu numai discutabilă, ci de-a dreptul proastă, după cum din fericire aveam să-mi dau seama câțiva ani mai târziu. Pentru ca *Sein und Zeit* să existe în română, era nevoie ca, șase ani mai târziu, să-l cunosc pe Thomas Kleininger, cu care să fac o adevărată echipă menită să fixeze codul gândirii lui Heidegger în română; era nevoie apoi să înfrâng rezistența lui Noica la proiectul acestei traduceri, cunoscându-l pe prietenul lui și al d-voastră, Alexandru Dragomir, care m-a întărit în convingerea că una dintre puținele cărți care merită jucate în filozofie este cea a fenomenologiei și, în speță, a gândirii lui Heidegger. Pentru ca *Sein und Zeit* să apară în română era nevoie apoi de *blessing*-ul d-voastră, pe care mi l-ați dat într-un entuziast interviu din *România literară*, în marginea

primelor traduceri din opera lui Heidegger, apărute în 1982, la Univers, sub titlul *Originea operei de artă* (și prefațate totuși de Constantin Noica însuși). Era nevoie apoi să-mi fiți *Betreuer*, „tutore“, în timpul sejurului meu humboldtian de la Heidelberg din anii 1982–1984, făcându-mi atunci credit de la distanță (d-voastră erați la Düsseldorf, la Akademie der Kunst) că îmi voi folosi cum trebuie șansa ce mi se ivise într-un moment de extremă restriște istorică. Era nevoie, apoi, ca în volumele aniversare închinate lui Heidegger pe care le-ați editat împreună cu profesorul von Herrmann din Freiburg să-mi cereți de fiecare dată participarea, după cum era nevoie ca în aprilie 1989, la Congresul internațional de la Bonn, închinat centenarului nașterii lui Heidegger, să vă începeți intervenția deplângând absența reprezentantului României de la Congres și denunțând situația în care ajunsese țara d-voastră de baștină. În sfârșit, era nevoie ca, după 1990, ajungând profesor la Universitatea din București, să predau an de an *Sein und Zeit*, să am la rândul meu doctoranzi, să îmi renască, prin ei, gustul de a traduce „Cartea“ lui Heidegger și să simt nevoia de a duce la capăt acest proiect, pentru a confirma cultural ritualul transmisiei luminii, tocmai cu unul dintre ei, cu Cătălin Cioabă, căruia îi mulțumesc acum încă o dată că a acceptat să mă însoțească în această aventură. Și iarăși, deloc întâmplător, traducerea trebuia s-o terminăm la Heidelberg, tot în cadrul unui proiect al Fundației Humboldt, în același oraș, în același apartament și la aceeași masă de lucru unde o începusem singur cu opt ani în urmă.

Și era absolut necesar, pentru ca *Sein und Zeit* să existe în limba română într-o manieră inconfundabilă, ca la încheierea traducerii să primim de la d-voastră, așa cum d-voastră primiserăți în dar de la Heidegger manuscrisul lui *Vom Wesen der Wahrheit*, originalul fotografiei-portret pe care tatăl lui Karl Löwith i-o făcuse lui Heidegger în 1921, când acesta avea 32 de ani. Fotografia aceasta se află astăzi multiplicată în 3 000 de exemplare pe supracoperta ediției române, făcând din ea, dacă nu cea mai bună, poate cea mai frumoasă ediție a traducerilor lui *Sein und Zeit* din lume.

Iată, în racursi, de ce ediția în română a lui *Sein und Zeit* vi se datorează în chip necesar în calitatea d-voastră de înger-însoțitor, păzitor și mijlocitor; de ce ea vă este în chip firesc dedicată; în sfârșit, de ce ne aflăm aici laolaltă, d-voastră ca omagiat și eu ca omagiator, reiterând, prin destinele noastre, scenariul amoros al pătrunderii spiritului în lume.

Iubite Domnule Profesor,

La sfârșitul ultimei scrisori pe care am primit-o de la d-voastră în urmă cu o lună scriați: „Dacă ar trebui să vorbesc despre lucrul care m-a călăuzit în viață aș spune: *Leben heißt — dem Mitmenschen helfen*." „Dem Mitmenschen helfen" este oarecum greu de tradus: a face ca prin gesturile tale cantitatea de omenie din lume să crească; a spori calitatea conviețuirii; a ajuta ca „lumea–laolaltă" să fie mai frumoasă.



Walter Biemel împreună cu Martin Heidegger
la începutul anilor ′40

Ceea ce ați făcut d-voastră *în acest sens*, al lui *Mitmensch*, stă în cumpănă cu toate studiile d-voastră despre Husserl, Heidegger, Sartre, Kafka, Proust sau despre pictura contemporană de la Picasso și Miro la Norbert Kricke. Ceea ce ați făcut *în acest sens* stă în cumpănă cu superbele d-voastre eseuri, de la cel *despre invidie*, scris în 1957, de la cele despre tehnică și destinul omenirii, din anii ′60 –′70, și până la acel *Maß und Maßlosigkeit des Sterblichen* din 1988. Toate acestea stau în cumpănă cu *celălalt* chip al personalității d-voastră, care, spre deosebire de primul, ne umple nu numai de respect, ci și de iubire pentru d-voastră. Din credința că trebuie slujit acest *Mitmensch* ați stat alături de filozoful și martirul ceh Jan Patočka în anii persecuției și ai sfârșitului lui (a murit în timpul unei anchete a Securității cehoslovace), așa cum ați stat alături de orice intelectual din Est pe care viața vi l-a scos fie și o singură dată în cale. Știu că unei tinere românce care a câștigat în Germania un concurs internațional de vioară i-ați făcut cadou un Stradivarius de multe zeci de mii de mărci. Știu că au existat doctoranzi români în filozofie care, între două burse oficiale, au beneficiat de stipendii pe care le-ați creat *ad-hoc* din banii d-voastră. În loc să îmbrățișați cauze umanitar-abstracte, foarte la modă în Occident, ați îmbrățișat *oameni*. Ați înlocuit semnătura onorabilă pe liste de protest cu un dar, cu o intervenție, cu un cuvânt cald, cu semne ale iubirii discrete. Mărturisesc că datorită d-voastră am fost mai încrezător și mai puțin singur în anii în care ne era la toți urât.

Și pentru a da măsura acestui alt chip al d-voastră prin care ajutați ca „lumea–laolaltă“ să fie mai frumoasă, permiteți-mi, iubite Domnule Profesor, să povestesc în încheierea acestor pagini o întâmplare pe care am trăit-o în preajma d-voastră în 1991, în Austria.

La inițiativa Societății austriece de filozofie s-a organizat, într-un încântător sătuc de munte, Otterthal, învecinat cu satul la al cărui gimnaziu Wittgenstein predase vreme de câțiva ani, un colocviu heideggerian la care participanții veneau cu precădere din țările recent scăpate de comunism. Din România eram patru: profesorul Sorin Vieru, profesorul Mircea Dumitru, Thomas Kleininger și eu. Colocviul se desfășura sub conducerea d-voastră care, în ochii noștri ai tuturor, erați un soi de papă al heideggeriologiei mondiale. Dormeam, mâncam, ne citeam comunicările și discutam în clădirea unui han vechi, din balcoanele și ferestrele căruia se revărsau valuri de mușcate. Hanul avea o curte interioară scăldată în soare, hangițele erau minunate, blonde și cu cozi, de la mesele de prânz nu lipseau niciodată celebrele *Knödel*, găluștile de cartofi austriece, și senzația pe care o aveam era de tabără de filozofie în care zburdam cu toții sub privirea d-voastră bună și îngăduitoare. În dimineața celei de a treia zi a colocviului — era și ultima — ne-ați anunțat că seara va avea loc un *Abschiedsfest*, o sărbătoare finală, de despărțire, cu jocuri de societate și cu cântece din țara fiecărui participant la colocviu. Am auzit atunci piuiturile stranii prin care filozoful chinez își marca melosul extrem–asiatic,

am văzut ochii înduioșați de un prea-plin de sensibilitate și de vodcă ai filozofului rus când a început să cânte, melancolic și cu voce de piept, ceva cu fluviul Amur, și nu știu nici până astăzi dacă, în ce mă privește, am cântat, roșindu-mă tot, sau am avut doar de gând să cânt, versiunile în franceză și engleză la *Când eram pe Ialomița*, pe care, într-o joacă dezlănțuită și sublimă, le compuseserăm, concurențial, cu Andrei Pleșu prin 1985, pe un drum cu mașina către Timișoara, cu Horia Bernea aflat la volan, trăgând la un moment dat pe dreapta pentru că din cauza râsului cu lacrimi nu mai putea conduce.

Cert este că după ce ne-am consumat cu toții doza de histrionism cerută, ne-ați anunțat că este rândul d-voastră. Camera în care locuiați era la doi pași de sala de conferințe. V-ați ridicat, ați dispărut câteva minute — tensiunea în sală și curiozitatea noastră creșteau — și ați reapărut tăindu-ne tuturor respirația: erați „îmbrăcat", dacă se poate spune așa, doar într-un chilot „boxer", cu un prosop alb petrecut peste mijloc. Între dinți țineați un enorm cuțit de bucătărie. Părul din preajma tâmplelor era răvășit. V-ați prezentat în fața asistenței cu aerul acesta fioros, v-ați uitat crunt la fiecare dintre noi — înghețaserăm! —, apoi cu un gest brusc v-ați smuls cuțitul dintre dinți, l-ați întors cu vârful spre coșul pieptului și, descriind o tăietură imaginară peste abdomen, ați slobozit, răcnit, un singur cuvânt: *Harakiri!* După care v-ați reluat mima bonomă, v-ați înclinat și ați ieșit.

Această formidabilă ședință de *happening* cu ingrediente Zen venise din partea cuiva care absorbise până la capăt, ca specialist, spiritul infinit–ludic al artei contemporane. Din partea cuiva care știa ceva despre „destrucția" și „deconstrucția" heideggeriene. Și, mai ales, din partea cuiva care ne iubea, care știa să primească și să dăruiască bucurie, a cuiva care credea în *Mitmensch* și care voia ca „lumea–laolaltă" să fie mai frumoasă. Personajul care timp de trei zile întrupase în fața noastră solemnitatea academică își făcea acum „harakiri". Papa heideggeriologiei mondiale ieșise din rol, abdicase, se întorsese printre noi. V-am amintit această întâmplare știind prea bine că trei dintre noi, cei de atunci — d-voastră, decanul Mircea Dumitru și eu —, suntem acum, aici, îmbrăcați în togă universitară. Și am vrut în felul acesta să-l îmbrățișez în același timp, laolaltă cu cel care primește astăzi titlul de *doctor honoris causa* al Universității din București, și pe cel care are oricând pregătit, în recuzita existenței sale, ca semn suprem al „științei locuirii" scenariul unui harakiri oricând bine-venit.

Dans cu o carte

Cum pătrunde spiritul în lume? Pe ce canale o idee apărută în intimitatea minții cuiva ajunge să cuprindă lumea — să o înalțe sau să o distrugă?

De aici miracolul cărților: cum pot ele, cu inaparența lor, să ne mute din locul în care suntem?

Senzația că, odată intrate în lume, cărțile lucrează *în clandestinitate*. Lor li se potrivește felul în care Hamlet vorbește despre fantoma tatălui său: *old mole*, „cârtiță bătrână". Ea scoate la lumină într-un târziu rezultatul faptei sale desfășurate într-o regiune a lumii pe care noi nu o cunoaștem.

De aceea autorii sunt agenții cei mai secreți ai lumii: nu e limpede nici cum acționează ei, nici asupra cui, nici ce rezultate dau; și nici măcar nu e limpede că ceea ce se întâmplă în lume e rezultatul nemijlocit al faptei lor. Sigur este doar că, ascunși de ochii lumii sau uitați, ei lucrează *pe termen lung*.

Privite, cărțile par nespus de sfioase. Ele nu vin niciodată spre tine. Ca într-o medievală iubire, tu trebuie, întotdeauna, să le cauți și să te duci către ele. Ființa lor este așteptare pură. Le va deschide cineva pentru a le face, astfel, *să înceapă să fie*?

Tăcerea cărților și rugămintea lor nerostită. Ele nu-și pot cere „dreptul de a fi deschise". Cărțile nu fac grevă, pentru a fi citite. Tot ce pot face este să ceară îndurare din partea cititorului care nu este încă.

Când privesc peretele unei biblioteci, îmi vine în minte scena balului din *Război și pace*. Doamnele aliniate, așteptând, de-a lungul peretelui. Spaima Natașei că nimeni nu o va invita la dans. Expresia încremenită a chipului ei, „gata deopotrivă și de deznădejde, și de extaz". Iar apoi, prințul Andrei care se apropie și îi propune un „rond de vals". „De când te așteptam", pare că spune Natașa, iar zâmbetul i se ivește pe față „în locul lacrimilor ce stătuseră să o podidească". Și, „speriată și fericită", își sprijină mâna pe umărul prințului Andrei.

Splendid în scena aceasta este că prințul Andrei o descoperă pe Natașa din întâmplare, pentru că discuția la care participă îl plictisește și pentru că, în fond, Bezuhov e cel care-l roagă să o invite pe Natașa. Ochii prințului trecuseră înainte peste ea, fără ca el să o vadă. Ar fi putut tot atât de bine, hotărându-se să danseze, să o invite pe verișoara Natașei, pe Sonia, sau pe cea mai frumoasă femeie a Petersburgului, pe contesa Bezuhova, care de altminteri deschide balul. Prințul o alege deci din întâmplare pe Natașa care așteaptă tremurând.

Dar alegând-o și dansând cu ea, Bolkonski descoperă că, dintre toate femeile care luau parte la cel mai strălucitor bal al anului, Natașa, o fetișcană încă, cu „brațele ei slabe și urâte", era cea mai

frumoasă. Ascunsă până atunci în mulțimea indistinctă a doamnelor din sala de bal, frumusețea ei devine dintr-odată, prin alegerea lui Bolkonski, *vizibilă*. Prințul, care era, spune Tolstoi, „unul dintre cei mai buni dansatori ai timpului său", o ridică, prin alegerea lui, pe soclul propriei ei splendori. Abia *aleasă* și abia *dansând*, Natașa devine aparentă în frumusețea ei.

Cărțile aliniate, așteptând, de-a lungul peretelui. Privirea distrată care trece peste ele, fără să se hotărască asupra uneia anume. Apoi mâna care se întinde, care scoate o carte din raft, care o deschide. Dansul poate începe. Dans cu o carte.

Îi e totuna unei cărți în ce împrejurări va fi deschisă: într-o bibliotecă, într-o chilie, pe masa de studiu de acasă, în pat, în tramvai, sub un felinar, în tren. Important este ca ea *să fie citită* — și, astfel, să fie mântuită de aparența de simplu obiect rătăcit printre alte obiecte. Pentru că oricât de arătoasă ar fi, cartea nu există încă în simpla ei materialitate. Ea nu este un obiect, ci un obiect *de citit* și, astfel, singurul *corp spiritual* existent pe lume.

„Librarii, domnul meu, sunt cei mai mari codoși. În fiecare zi îi împing pe oameni în brațele câte unei cărți. Și unde mai pui că după nopțile petrecute în tovărășia unor asemenea iubite rămâi nu numai vlăguit, dar și cu mințile rătăcite."

Shakespeare, Hamlet, *actul II,*
scena 2 (replică apocrifă)

Splendoarea cărții este că ea nu se impune de la sine. Alături de foame, de frig și de eros, nu există nevoia irepresibilă de a citi. Cartea nu este „cea de toate zilele" — ca pâinea, ca apa, ca hainele. Nu citești așa cum resimți nevoia de a mânca atunci când îți este foame. Întâlnirea cu cartea nu are loc în virtutea unui instinct. În fapt, „se poate" și fără ea.

Înseamnă atunci că „nevoia de carte" e rezultatul unei domesticiri, al unui *élévage*, al unei „crescătorii de oameni". Cei care ajung să aibă nevoie de carte sunt crescuți și antrenați de un „crescător" și ei se nasc înăuntrul omenirii așa cum se naște o rasă nouă de câini sau de cai.

Gândul lui Platon despre neajutorarea cărții: odată aruncată în lume, ea se desparte de autorul ei și intră în tăcerea tautologică a textului; ea nu poate nici să pledeze în apărarea adevăratului sens și nici să se ascundă atunci când este cazul. Logosul scris intră în lume fără asistența tatălui său. Nimeni nu mai este lângă el pentru a-l putea apăra.

Iar autorul, care pare să vorbească prin text, odată ce s-a despărțit de el, intră la rândul lui în tăcere. Expusă și părăsită, cartea „se mișcă în toate direcțiile" și este obligată să suporte tot ceea ce se poate imagina în intervalul dintre un act de iubire și un viol, dintre sensul răstălmăcit și suprema inteligență.

„A crede pe cuvânt." – Dacă am putut crește în timp este pentru că ne-am crezut, unii pe alții, pe

cuvânt. Orice carte este un principiu de economie. Ea depozitează experiența făcută de altul și astfel mă scutește de reiterarea ei. Cuvintele și-ar pierde rostul dacă fiecare ar trebui să facă *pe cont propriu* ceea ce alții au făcut deja înaintea lui. Dacă am trăi experimentând la tot pasul în chip originar, atunci viețile noastre ar trebui să aibă vârsta omenirii. Și invers, omenirea nu ar fi depășit niciodată experiența pe care o face un om într-o viață, dacă noi nu „am fi crezut pe cuvânt". Pentru a înainta în istorie, oamenii au trebuit să se creadă pe cuvânt, adică să scrie cărți și să le citească.

Prezumția de bună-credință de care beneficiază fiecare autor. Tocmai pentru că omenirea a avansat „crezând pe cuvânt", a minți cu ajutorul cuvântului scris este un atentat la adresa umanității.

Definiții ale cărții. De ce citim?

Justificarea igienică (Noica) — Pentru că nu numai trupul, ci și spiritul poate fi „nespălat", cititul este un mijloc de a-ți face toaleta în ordinea spiritului. Cartea ca element central în igiena mentală. Spiritul are și el nevoie de o *dietă*; el „arată" după cum îl hrănești. Cum poți să te îndobitocești necitind.

Citim pentru că suntem ființe de interval — Țuțea: „În afară de cărți nu trăiesc decât dobitoacele și sfinții: unele pentru că nu au rațiune, ceilalți pentru că o au într-o prea mare măsură ca să mai aibă nevoie de mijloace auxiliare de conștiință". Când ne reprezentăm spiritul *pur* cu ajutorul undei și al

luminii, noi continuăm să facem apel la „corporalitate", fiind de fapt incapabili să înțelegem instantaneitatea comunicării într-un sistem în care *corpul nu există*. Privit de la acest nivel, cuvântul — scris și vorbit — este o reparație ingenioasă a stării de dizgrație (dar bolovănos și căznit, dacă e comparat cu locul de unde am căzut), iar cărțile, în raport cu comunicarea divină, nu sunt decât cârje improvizate în mersul către un absolut ieșit din raza nemijlocirii.

Principiul dez-depărtării — „Cartea e un mijloc de a sta de vorbă cu departele tău" (Noica). — „Cărțile sunt scrisori mai groase scrise prietenilor" (Jean Paul).

În ambele cazuri este vorba de telecomunicație, de anularea depărtării. Datorită cărții pot sta de vorbă cu cel care nu e lângă mine. Pot fi contemporan cu un gânditor latin care a trăit cu două milenii în urmă sau pot sta de vorbă cu cineva care nu s-a născut încă. Pot deveni, ca cititor sau autor, contemporan cu omenirea toată. Sau, datorită cărții, pot să mă „întâlnesc" cu cineva care locuiește pe cealaltă față a planetei. În toate aceste cazuri autorul scrierii și primitorul ei nu se cunosc și, cel mai adesea, ei se întâlnesc venind din lumi și din epoci diferite.

Ideea lui Sloterdijk că umanismul a apărut ca o telecomunicație născătoare de prietenie în mediul scrierii. Cultura umanistă este în mod esențial epidemie erotică având ca virus cartea. Orice pagină scrisă este o „seducție la distanță", o „erotică a depărtării".

Toată cultura Apusului, spune Sloterdijk, este bazată pe o „poștă catenară". Inaugurali fiind, grecii n-au imaginat niciodată lucrul la care aveau să dea naștere. Ei n-au știut că sunt la începutul unui lanț de „scrisori mai groase" care vor traversa și circumscrie un spațiu spiritual numit Europa. Ei nu știau că inventă un continent scriind scrisori prietenilor din Italia și, prin ei, întregii modernități.

Umanismul se bazează pe:

1. Ideea că spiritul poate fi cultivat (instrucție, pedagogie, paidee, educație etc.).

2. Ideea că spiritul poate fi depozitat. Metoda de depozitare a spiritului este cartea. „Depozitul de spirit" se numește bibliotecă.

3. Ideea că edificiul uman depinde de calitatea cărămizii din care e construit. Lumea poate fi deci schimbată prin modelarea spiritului, prin „iluminarea" lui, așadar prin cărți.

Cărțile și ideile depozitate în ele devin mijloacele de realizare a sintezei culturale și politice a unei comunități și, la limită, a întregii omeniri. Națiunile moderne așa s-au născut: prin „scrisori groase" scrise de o mână de oameni concetățenilor lor și prin alții mulți, numiți „profesori", care „descifrau semnele iubirii umane peste veacuri" (Sloterdijk).

Proiectul umanist este un proiect „culturalist" având în centrul său cartea.

Dezavantajul cărții, faptul că trebuie deschisă (ceea ce, în pofida aparențelor, implică după cum

am văzut un efort considerabil), o face vulnerabilă ca metodă de acoperire a distanțelor dintre membrii unei comunități. Astăzi distanțele dintre oameni nu se mai acoperă prin „scrisori groase“, ci prin *media*, în esență prin aparate care pot fi „deschise“ printr-o simplă apăsare de buton. Sinteza socială nu mai e astăzi o chestiune de carte, ci de „navigare“ pe ecrane, fără riscuri și fără efort.

Proiectul umanist pe care s-a întemeiat istoria Occidentului a luat astăzi sfârșit. Locul dansului cu o carte l-a luat *channel surfing*-ul, „zappajul“, balansul pe internet, pe scurt dansul cu un ecran. În „lupta“ dintre carte și ecran, a decis ființa leneșă a omului.

Să vorbești despre carte ca despre o ființă vie. Altminteri cum ai putea-o iubi?

În fond, gândiți-vă ce se întâmplă cu cărțile: le dorim, le avem, ne bucurăm de ele, ne plictisesc, le părăsim, le regăsim, ne pierdem în ele, le îngropăm numele în adâncul nostru și, dacă e nevoie, îl uităm. Nu așa arată toate iubirile noastre?

Cuprins

La prețul de vânzare se adaugă 2%,
reprezentând valoarea timbrului literar
ce se virează Uniunii Scriitorilor din România,
cont nr. RO44 RNCB 5101 0000 0171 0001,
B.C.R. Unirea, București.